نسخۂ جامع و تحفۂ بے نظیر علما و طالبان علوم دین

بحمد اللہ الکریم المنعام در ایں ایام سعادت التیام رسالہ نادرہ [illegible]

مشتمل بر [illegible] قدرت باری تعالیٰ [illegible]

الجهد المقل

فی تنزیه

المعز و المذل

تالیف محقق و تصنیف مدقق شریف العلامۃ حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدرس اول

مدرسہ دیوبند

باہتمام السید المولوی محمد احمد [illegible]

قد طبع فی مطبع البلالی الواقع ساڈھورہ

قیمت فی جلد [illegible]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات
اعمالنا من یہدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ہادی لہ ونشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ
ونشہد ان سیدنا ومولانا محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین آمین ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم
سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم اللہم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا
وارزقنا اجتنابہ بعد حمد وصلوۃ کے بندہ ہیچمدان کمترین خلایق گنہگار وشرمسار غفر اللہ لہ ولوالدیہ ولجمیع
المسلمین اہل علم وفہم کی خدمت مین کہ جنکی عقل پر قوت وہمیہ غالب نہو اور صاحبان انصاف
دلدادہ انصاف کے روبرو کہ جنکو حق امر کے تسلیم کرنے سے تعصب عایق ومانع نہو التماس کرتا ہے کہ ہمیشہ
اہل بدع واہوا اختراع فی الدین اور احداث فی الشریعۃ کو افضل الاعمال خیال کر کے انمین سعی
بلیغ کرتے رہے اور علماء دنیا علماء دین کی مخالفت مین سرگرم رہے اور علماء شریعت اور حامیان سنت
نبوی حسب ارشاد صادق ومصدوق لا یزال من امتی امۃ قائمۃ بامر اللہ لا یضرہم من خذلہم ولا من
خالفہم حتی یاتی امر اللہ وہم علی ذلک بتائید الہی ہمیشہ حمایت دین مین مصروف اور مخالفین پر مظفر
ومنصور رہے لیکن قبل از تیرہوین صدی غالبا کسی نے نہ دیکھا ہوگا کہ اہل اہوا علی الاعلان تحریر
وتقریر مین اہل حق کو ملام ومطعون بناوین اور حریم دایرہ اہل سنت بلکہ اسلام ہی سے خارج بتاوین
حتی کہ سلف صالحین تلک اس طعن وتشنیع کی نوبت پہونچاوین یہ امر اسی اخیر زمانہ مین مشاہد وشایع

ہوا ہے کہ جنکو نہ علوم دینیہ کی لیاقت نہ تقوی نہ طہارت نہ اعمال صالحہ کی طرف توجہ اور رغبت بلکہ بعض
ایسے کہ جنکا لباس ظاہری وصورت بھی مخالف شریعت ایسے حضرات عالم باعمل متقی وصالح پرہیزگار اعلی
درجہ کے دیندار مقتدا وپیشوا سمجھے جائیں اور علماء شریعت اور متبعان سنت بالکل طریقہ اہل سنت بلکہ
اسلام ہی سے خارج کہلائیں کیوں نہو آخر اذا وسد الامر الی غیر اہلہ فانتظر الساعۃ ارشاد رسول علیہ السلام
ہے اور لا تقوم الساعۃ حتی یکون اسعد الناس بالدنیا لکع بن لکع پیشین گوئی حضرت سید الانس
والجان ہے **شعر** پری نہفتہ رخ و دیو در کرشمہ ناز + بسوخت جان ز حیرت کہ اینچہ بو العجبی ست
دیکھیے اسی صدی سیزدہم میں عالم نبیل فاضل جلیل نمونہ علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل مولانا الحافظ
الحاج مولوی محمد اسمعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ وعلی ابائہ الکرام تھے کہ جنکے علماً وعملاً اعلی درجہ فضل
ہونیکو ہر منصف فہیم تسلیم کرتا ہے حتی وہ مخالفین کہ جنکی طبع میں انصاف ہے وہ بھی اونکو علم
عمل و تقوی و دینداری کو مانتے ہیں اعتراض اگر کرتے ہیں تو یہ کرتے ہیں کہ مولوی اسمعیل صاحب
خدائے ذوالجلال کو قضیہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر قادر بتلاتے ہیں اور نظیر حضرت رسالتمآب
علیہ الصلوۃ والسلام کو تحت قدرت ایزد متعال داخل کرتے ہیں یا حضرت فخر عالم کو خالق کائنات
کے روبرو بندہ عاجز و مجبور مثل دیگر مخلوق کے خیال کرتے ہیں یا بنی آدم کو آپ کے مماثل فی البشریت
بتلاتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ اونکا علم و عمل میں عمدہ ہونا تو مسلم مگر فقط اسی قسم کے اقوال کی وجہ سے
ملام و مطعون بتاتے ہیں گویا اعتراض بھی اہل فہم و انصاف کے سامنے طعن اجعل الالہۃ الہا واحدا
ان ہذا لشیء عجاب سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے جب اپنے زمانہ میں امور شرک و بدعت کا رواج
زیادہ دیکھا تو مولانا ممدوح نے بمقتضاء تائید دین جہانتک ہو سکا زبان سے نصیحت فرمائی اور
تحریر کی بھی نوبت آئی چنانچہ رسالہ تقویۃ الایمان بھی جب ہی لکھا جسمیں بالخصوص ریختہ سے نہایت
سلاست کے ساتھ مضامین توحید کو اچھی طرح بیان فرمایا اور قدرت حق تعالی شانہ کو جملہ بنی آدم و مخلوق
پر ثابت کرکے اہل شرک و بدعت کو اونکے خیالات باطلہ کی خرابی پر مطلع فرمایا مگر حسب ارشاد یضل بہ کثیرا
ویہدی بہ کثیرا جہاں اوسکی وجہ سے بہت سے لوگوں کو ہدایت وصحت عقاید نصیب ہوئی اوسکے
ساتھ اون حضرات سے کہ جنکے قلوب میں مرض بدعت مستحکم تہا بجائے اسکے کہ اس تحریر حق سے ہدایت
حاصل کرتے اونہے حضرت مولانا موصوف کی تضلیل و تکفیر پر کمر باندہی اور اس کام کے کرنیوالے دو

مین منحصر تھے اول تو وہ اشخاص کہ جو ہمتن اختراع فی الدین مین منہمک تھے اور ترویج بدعات کو افضل
عبادات سمجھتے تھے جیسے علماء بدایون کہ اونکے متعصبین تو تقویۃ الایمان کے پاس رکھنے کو بھی داخل
امور کفریہ سمجھتے ہین دوسرے وہ صاحب کہ جنکو علوم دینیہ مین مہارت نہ تھی اور منطق و فلسفہ و ریاضی وغیرہ
اونکے تمام عمر کی کمائی تھی سو یہ دونون فرقے مخالفت پر آمادہ ہوئے اہل معقول نے مسئلہ امکان
نظیر مین اپنے جوہر دکھلائے اور فریق اول نے اپنی اپنی جہالت کے موافق اور امور ہیچ مثل امور مذکورہ
سابقہ زبان درازی کی چنانچہ مولوی فضل حق صاحب نے ابطال امکان نظیر مین ایک تحریر کی جسمین
بزعم خود نظیر نبوی کا امتناع ذاتی ثابت کیا اوسکا جواب مولانا شہید مرحوم نے تحریر فرمایا اور چونکہ مولوی
فضل حق صاحب نے اپنی تحریر مین اثبات امتناع نظیر کی ذیل مین ایک موقع پر کذب باری کی بحث
بھی استطراداً کسیقدر بیان کی تھی اوسکے جواب مین حضرت مولانا اسمعیل صاحب نے اوسکا یہہ
فرمایا کہ حق تعالی شانہ کو جملہ غیر مطابق للواقع کے اصدار پر فی نفسہ قدرت ہے گو بوجہ حکمت اسکے قضیہ کا
اصدار محال ہے چنانچہ وہ عبارت معہ قول مولوی فضل حق صاحب بجنسہ نقل کرتا ہون قولہ

وہو محال لانہ نقص والنقص علیہ تعالی محال **اقول** اگر مراد از محال ممتنع لذاتہ است کہ تحت قدرت
الٰہیہ داخل نیست پس لا نسلم کہ کذب مذکور محال بمعنی مسطور باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابق للواقع والقای
آن بر ملائکہ و انبیا خارج از قدرت الٰہیہ نیست والا لازم آید کہ قدرت انسانی ازید از قدرت ربانی باشد
چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای آن بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور
ازرے منافی حکمت اوست پس ممتنع بالغیر است ولہذا عدم کذب را از کمالات حضرت حق سبحانہ
میشمارند و اورا جل شانہ بآن مدح میکنند بخلاف اخرس و جماد کہ ایشانرا کسے بعدم کذب مدح میکند
و بر ظاہر است کہ صفت کمال ہمین است کہ شخصے قدرت بر تکلم بکلام کاذب میدارد و بنا بر رعایت
مصلحت و مقتضائے حکمت متنزہ از شوب کذب تکلم بکلام کاذب نمی نماید ہمان شخص ممدوح میگردد
بسلب عیب کذب و اتصاف بکمال صدق بخلاف کسیکہ لسان او ماوف شدہ باشد و تکلم بکلام
کاذب نمی تواند کرد یا شخصے کہ ہرگاہ کلام صادق میگوید کلام مذکور ازو صادر میگردد و ہرگاہ کہ ارادہ تکلم بکلام
کاذب مینماید آواز او بند میگردد یا زبان او ماوف میگردد یا کسی دیگر دہن او را بند مینماید یا حلقوم او را خفہ
میکند یا کسیکہ چند قضایای صادقہ را یاد گرفتہ است و اصلا بر ترکیب قضایائے دیگر قدرت نمیدارد

وبناءً علیہ تکلم کاذب نہ وصادر نگردد ایں اشخاص مذکورین نزد عقلاء قابل مدح نیستند بالجملہ عدم تکلم بکلام

کاذب تنزہاً من عیب الکذب وتنزہاً عن التلوث بہ از صفات مدح است وبناء بر عجز از تکلم بکلام

کاذب ہیچگونہ از صفات مدائح نیست یا مدح آن بسیار ادون است از مدح اول انتہی اسپر

حضرات مقلدین وجملہ اہل بدع نے ایسا شور مچایا کہ خدا کی پناہ مسئلہ امکان نظیر پر تو کیا شور

ہوا تھا جو اس مسئلہ کی وجہ سے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اور اونکے اتباع کی دونوں فرقے خوب دل کھولکر

تکفیر وتضلیل کرکے موجب کفارہ سیئات ہوئے بعض صاحبوں نے جان بوجھکر بوجہ تعصب

وقلت دیانت اور بعض نے بوجہ قلت فہم وغلبہ جہالت مسئلہ مذکورہ کو ایسے الفاظ شنیعہ سے

تعبیر کرنا شروع کیا کہ خواہ مخواہ موجب تنفر وشورش عوام ہو خدا کی قدرت ہے کہ مولانا اسمٰعیل جیسا

وامثالہ تو کافر وخارج از اہل سنت ہوں جنہوں نے علاوہ اور کمالات دینی کی ہدایۃ خلق میں

عمر صرف کی اور اعلاے کلمۃ اللہ میں جان دینے سے بھی دریغ نکیا اور کمال ایمانی وطریقہ سنت

اونکو نصیب ہوا مگر جنکا مبلغ ہمت انہماک فی البدعۃ اور محض دنیا طلبی ہو جن حضرات نے ہزاروں

کو دام شرک وبدعت سے چھڑا کر صراط مستقیم پر چلایا وہ طریقہ اسلام وسنت سے محروم کہلائیں اور

جو صاحب اولیاء اللہ وصلحاء کے کافر وگمراہ بنانے میں شب وروز ساعی ہوں وہ پکے مسلمان

اور متبع شریعت وسنت گنے جائیں اسکو دیکھکر حضرت عبد اللہ بن عمر کا وہ جملہ جو اونہوں نے

حضرت عبد اللہ بن زبیر کی شہادت کے بعد فرمایا تھا جبکہ حجاج نے اونکو قتل کیا تھا اور زبان سے

اونکے عیب گوئی وتنقیص کرتا تھا یاد آتا ہے اما واللہ لامۃ انت شرہا لامۃ سوء وفی روایۃ لامۃ

خیر بالجملہ جب ان دونوں فرقوں کی زبان درازی دربارہ تکفیر صاحب تقویۃ الایمان زیادہ ہوئی

اور تصنیف رسائل کی نوبت آئی تو اوسوقت مولوی حیدر علی صاحب وغیرہ علماء نے حضرت

مولانا محمد اسمٰعیل کی طرف سے مخالفین کو جواب دئے اور احقاق حق اور دفع بہتان مخالفین

پر کمر باندھی چنانچہ وہ رسائل مطبوع بھی ہو چکے ہیں کچھ عرصہ کے بعد یہہ فتنہ فرو ہوا اور یہہ شور

وشغب کم ہو گیا مگر مخالفین کے قلوب میں مولانا اسمٰعیل اور اونکے اتباع کی عداوت ایسی

راسخ ہو گئی کہ اونکی تکفیر اور اونپر تبرا کرنا مثل اہل تشیع ضروریات ایمانی میں گنا جاتا ہے اور

بالخصوص مبتدعین کا تو یہہ شعار ہی ہو گیا ہے سبحان اللہ تمام خاندان حضرت شاہ صاحب

کہ جو حضرات علاوہ کمال علمی کے تقوی اور صلاح مین بھی ضرب المثل اور بے نظیر ہون مولانا
موصوف کی اس خرابی پر مطلع ہون بلکہ سب اونکے علم و عمل کے مداح ہون اور اونکے کفر و ضلالت
پر مطلع ہون تو کون عقلا و صلحاے بدایون اور وہ حضرات کہ جنکو امور و علوم دنیوی کیوجہ سے
امور دینی کے طرف متوجہ ہونیکی نوبت بھی نہ آئی ہو باجملہ بیچ مین یہ شور کم ہوگیا تھا مگر اس زمانہ میں
فخر مبتدعین سلف وحجۃ خلف مولوی عبد السمیع صاحب رامپوری نے جو کہ ایک مدت سے میرٹھ
مین شیخ الٰہی بخش مرحوم کے مکان پر بوجہ تعلیم اطفال مقیم ہین اور ابتداے عمر سے بدعات کیطرف
راغب ہین وقتاً فوقتاً رسائل مبتدعین جمع کرکے ایک رسالہ موسوم بانوار ساطعہ سنہ ۱۳۰۲ مین مرتب
کرکے طبع کراکر پھر پرانے قصہ کو جگایا جسکے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جسقدر بدعات ہین سب
موجب تزاید حسنات و باعث ترقی درجات ہین نعوذ باللہ من ذلک بدعات شنیعہ کی خوبی و
ثواب اور اونکے منکرین پر رد و عتاب کھلم کھلا اوسمین موجود ہے ع چہ دلاور است دزدے کہ بکف
چراغ دارد + اور علماے شریعت و صلحاے امت حتی کہ سلف صالحین کو بھی نشانہ طعن و ملامت
بنایا ہے شروع رسالہ ہی مین قائلین امکان کذب اور جناب سرور کائنات علیہ السلام کے
مجوزین اخوت پر جو صریح حدیث مین موجود ہے اور وتر کی ایک رکعت پڑھنے والون پر سخت الفاظ کے
ساتھ طعن کیا ہے خیر اور تو وہی پورانا رونا ہے جو مولف مذکور کے سامنے کرچکے تھے مگر وتر کی ایک رکعت
پڑھنے والون پر جسکے بارہ مین احادیث صحاح موجود ہین اور بعض حضرات صحابہ مثل عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ
بن عباس وغیرہما اور بعض ائمہ مثل امام شافعی و امام احمد وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین کا وہ مذہب ہے
زباندرازی کرنا مولف مذکور ہی کا حصہ ہے یہ جدا قصہ ہے کہ علماء حنفیہ رحمہم اللہ کا یہ مذہب بوجہ اور
دلائل کے تھو مگر فقط اس امر سے ایک دوسرے پر طعن نہین کرسکتا مولف مذکور کو اگر مسائل اجتہادیہ کی
حقیقت معلوم ہوتی تو ایسا کبھی نکرتے سو جب مولف مذکور نے اپنے رسالہ مین علماء اہل سنت پر اسقدر
زباندرازی کی تو اوسکی تردید مین براہین قاطعہ جناب مولوی خلیل احمد صاحب سلمہ اللہ ہمشیرہ زادہ جناب
مولانا مولوی محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے طبع ہوکر مشتہر ہوئی باوجودیکہ انوار ساطعہ
مین بدعات قبیحہ و رسوم شنیعہ سبکو مولف مذکور نے مستحب و مستحسن کہا ہے اور سرتاپا امور باطلہ سے
مالامال ہے مگر مین جانتا ہون کہ کسی عالم دیندار نے اوسکا ابطال مفصل نکیا حالانکہ جملہ مبتدعین کو

اوس پر نازتہا موافق براہین سلمہ نے البتہ بتقاضاء حمیت اسلامی حسبۃ للہ اوسکا جواب پورا مفصل تہوڑے
عرصہ مین مرتب کیا اسکا جو بیہ احقر مولوی خلیل احمد صاحب کا نہ شاگرد نہ مرید نہ ایسا معتقد کہ اونکی وجہ سے
خواہ مخواہ اونکی حمایت کے لئے دروغ گوئی پر کمر باندہے بلکہ اپنے نزدیک حق سمجھکر کچھ عرض ہے کہ
اس باب خاص یعنی رد بدعات مروجہ مین ایسا رسالہ میرے خیال کے موافق ابتلک شائع نہین ہوا اگر
آفرین ہے اہل زمانہ کے انصاف پر کہ تصدیق وتائید کے عوض اوسکی مخالفت پر کمر باندہی اور چارون
طرف سے اکثر حضرات نے اپنی اپنی لیاقت کے موافق اعتراضات پیش کئے ایک خط مولوی نذیر احمد
خانصاحب مدرس مدرسہ احمد آباد گجرات نے حضرت مخدوم العلماء مطاع الفضلاء زیب شریعت وفخر طریقت
مولانا وسیدنا الحافظ الحاج شاہ امداد اللہ مہاجر متع اللہ المسلمین بفیوضہ وطول بقائہ کی خدمت عالی
مین بہیجا اوسمین چند اعتراضات بنسبت براہین قاطعہ درج تہے دیکہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بیہ معترض
صاحب کی بے سمجہی اور تعصب کا نتیجہ ہے چند جگہ تو محض اتہام پر کمر باندہی ہے اور بمقتضاء السؤال
نصف العلم اپنی لیاقت سب پر ظاہر کی ہے چنانچہ اوسکا جواب حضرت سلمہ اللہ تعالی نے مجملا لکہوا کر
اونکے پاس بہیجدیا تہا اور مولوی عبد السمیع صاحب مولف انوار ساطعہ نے بہی اونہین پرانے اعتراضات
کو تہوڑے سے فرق سے منتخب کرکے معتقدین کے دلون مین القا کیا اور رفتہ رفتہ تمام ہندوستان مین
اسکا شور برپا ہوا چنانچہ ریاست بہاولپور مین بعض علماء سو نے اس قصہ کو پہیلایا اور چونکہ جناب مولوی
خلیل احمد صاحب اوسی ریاست مین مدرس اعلی تہے اسلئے اون سے چہیڑ چہاڑ کی نوبت پہونچی بالآخر
ریاست کی طرف سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی اور تحریر وتقریر کی نوبت آئی معتبر لوگ جو شریک جلسہ تہے
اون سے محقق طور پر معلوم ہوا کہ مولوی غلام دستگیر کو جو اہل بدعت کے راس رئیس تہے گفتگو مین سکوت
محض ہوا بعدہ اونکے حامیون کو بہی ندامت اوٹہانی پڑی تو مولوی عبد السمیع اور اونکی ہوا خواہ اس
قصہ کو برعکس بیان کرین چونکہ ان حضرات کے دین کی بنا اختراع واحداث پر ہے اسلئے یہان بہی
اپنی طرف سے اختراع کئے بدون نہ رہا گیا **شعر** ولو صدقوا فی زعمہم لعذرتہم * فہل فی وعدی
قولہم غیر صادق * یہہ قصہ خود ایک طول طویل امر ہے یہان اسکا ذکر استطرادا آگیا مطلب یہہ ہے کہ جب
اہل بدع واہوا مین یہہ قصہ پہیلا اور مناظرہ مذکورہ کی وجہ سے اونکا اور عناد بڑہا تو مثل زمانہ مولانا مولوی
محمد اسمعیل صاحب کے اب بہی یہی ہوا کہ مدعیان معقول اس خلاف مین بہی اہل بدعت کے حامی ہوئے

اور دونون فرقون نے ملکر مثل سابق موبدان و متبعان مولانا اسمعیل صاحب پر زبان درازی اور خروج طریقہ
اہل سنت کا اتہام انکا شروع کیا والعداوت تھان فرق اگر ہے تو بس یہی ہے کہ اہل معقول نے تو مسئلہ
امکان کذب کی نسبت زور آزمائی کی اور متبعین بدع و ہوا نے بسبب فرط جہالت اپنی اپنی فہم کے موافق
اور مسائل مین بھی گفت گو کر کے اپنی لیاقت ظاہر فرمائی اس اختلاف کو دیکھکر وہی اختلاف سابق
بعینہ پیش نظر ہو گیا اور تینون فرقون نے اپنے اپنے آبا روحانی کی سنت پر حسن اتفاق سے پورا
پورا عمل کیا و نعم ما قیل **شعر** وکالکم الی مالق ابیہ * وکل فعال کلکم عجاب * البتہ اس اختلافات
مین یہ بات اور زیادہ ہو گئی کہ بعض وہ اشخاص جو بظاہر مولانا اسمعیل صاحب کے معتقد اور انکے
ذیل مین شمار ہوتے تھے کوئی تو بوجہ نادانستگی جنکو حسب ارشاد اکابر مصداق خانہ بے در بلکہ نادان
خلوت نشین کہنا چاہئے اور کوئی شامت معقول وغیرہ کے سبب جنکو حسب اقوال بزرگان درخت
بے ریگ کہ زنبور بے انگبین سمجھنا چاہئے حق صریح کو چھوڑ کر عقلائی بدایون اور علما معقول کی طرف
ڈہل گئے اللہم انی اعوذ بک من الحور بعد الکور الغرض اس قصہ مردہ کو مولوی عبد السمیع صاحب نے
پھر زندہ کر کے عوام مین پھیلایا اور غرض یہی تھی کہ علمائے دین مثل مولوی محمد اسمعیل صاحب مرحوم
وغیرہ پر عوام تبرا گوئی کرین مگر انکی قسمت سے بہت سے معقولی عالم بھی انکے ساتھ ہو کر اس قصہ
کے متمم و مکمل ہو گئے چنانچہ مولوی احمد حسن صاحب پنجابی مدرس مدرسہ قصابان کانپور نے رسالہ
مبسوط مسمی بہ تنزیہ الرحمن عن ابطال امکان کذب مین زور شور کے ساتھ تصنیف فرما کر فوراً طبع کرایا
ہر چند مولوی صاحب ممدوح نے انصاف کا خون کر کے اور لحاظ و ادب اکابر دین پر سفاکانہ ہاتھ
صاف کر کے بیدردانہ مولوی محمد اسمعیل مغفور اور دیگر علمائے سلف کے ہم عقیدون کو چھوٹتے ہی زمرۂ
ضالہ فرقہ ناریہ مین داخل ہونیکا فتوی دیا ہے اور یہ امر واقع مین تدبر کیا جائے تو عقلاً و نقلاً ہر طرح
شنیع و قبیح ہے مگر وہ سب و تبرا جو رسالہ مذکورہ کے بعض مقرظین اور مدرسہ احمد آباد کے مدرس
مذکور نے اکابر دین کی شان مین ظاہر کیا ہے اوسکو دیکھکر تو بیساختہ مولوی احمد حسن کا شکریہ ادا
کرنیکو دل چاہتا ہے اور رحمت اللہ بر اولین نباش زبان پر آتا ہے ان صاحبون نے تو قطع نظر اب
اہل علم بزرگون کی بدگوئی مین وہ زبان درازی کی ہے کہ تبرا گویون کا شاگرد لیق کہئے تو بجا ہے
اور لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا کا مصداق سمجھئے تو خطا نہین کیا تماشا ہے کہ وہ علماء دین متبعین سنت

گر جنکو دیکھکر ارشاد و اصطفیناک لنفسی اور ان العلماء ورثة الانبیاء یاد آئے اونکی تنقیص و تذلیل علی
الاعلان وہ نام کے عالم کرتے ہین کہ جنکے علم و عمل کی کیفیت دیکھکر متوسط الحال بھی اللھم انی
اعوذ بک من علم لاینفع اور ان من العلم جہلا کہدو جنکے لباس اور ظاہر صورت بھی بعض اوقات مین خلاف
شریعت ہوتی ہے اعمال کا تو ذکر کیا ہے اموال محرم حتی کہ سود شب و روز شیر مادر سمجھا جائے مکروہات
و خلاف اولی کو تو کون خیال مین لاتا ہے من عادی لی ولیا فقد اذنتہ بالحرب ارشاد رسول ہے
بیت - چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد * میلش اندر طعنہ پاکان برد - اکابر کا قول ہے اس قسم کی
بدکلامیون کو دیکھکر کبھی جوش آتا ہے اور جواب ترکی بترکی کو دل چاہتا ہے مگر جب یہ سمجھتے ہین کہ اس
قسم کے سب و شتم جہلا اور اراذل کا کام ہے اہل علم و شرفا کا کام نہین تو بمقتضاء عقل اعراض کرنا
پڑتا ہے اگر اہل علم اور شرفا بھی اس قسم کے امور کے مرتکب ہون تو صاحبو پھر علماء اور بازاریون
مین کیا فرق رہجائیگا اور شرفا اور رذالہ اور اسافل مین کیا تفاوت ہوگا علاوہ ازین ارشاد و اذا مروا
باللغو مروا کراما کی طمع اور واذا خاصم فجر کا خوف بھی ہر مسلمان کو ایسے امور سے مانع ہونے کو کافی ہونا
چاہئے اور اگر بمقتضاء بشریت و غضب ان امور سے قطع نظر کرکے ایسی خرافات کا جواب تشفی نفس کے
لئے کچھ دیجئے بھی تو خود ایسے بدزبانون کی تو حضرات اکابر کے مقابل مین حقیقت کیا ہے کہ اون کی
برائی سے زبان و قلم کو ملوث کرکے دل راضی ہوجائے اور حضرات اکابر کی گستاخیون کا عوض
سمجھا جائے **شعر** دولت امرا ہجی ہجو نا * ولکن خناق قرعن سبیر - اور اگر جیسا انہون
نے علماء دین کی شان مین کلمات گستاخانہ لکھکر اپنی عاقبت درست کی ہے ایسے ہی اونکے جواب
مین ہم بھی اونکے پیشواؤن کو برا کہین تو اون بیچارون کا کیا قصور ہے اور ان سب سے بڑھکر یہ ہے کہ جن
متعصبین نے علماء ربانی کی شان مین کلمات ناشایستہ تحریر کئے ہین وہ صاحب حسب فرمودہ فخر عالم
المستبان ما قالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم اور حسب ارشاد نبوی لایرمی رجل رجلا بالفسوق
ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک تحقیق مین جو کچھ کہہ رہے ہین خود اپنے نفس کو
کہہ رہے ہین اور حسب فحوای حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الکبائر شتم الرجل والدیہ
قالوا یا رسول اللہ وھل یشتم الرجل والدیہ قال نعم یسب ابا الرجل فیسب اباہ ویسب امہ فیسب امہ
ان صاحبون نے جو کچھ لعن و طعن و سب و شتم کا استعمال کیا ہے وہ سب کچھ درپردہ اپنے بزرگون کو

کیا ہے جب بموجب احادیث مسطورہ یہہ ہوا کہ جو کچہہ ان لوگون نے تبرا گوئی کی ہے وہ اصل مین ان
صاحبون نے خود اپنے آپ کو اور اپنے بزرگون کو برا بہلا کہا ہے تو اب ہمکو بہی جائے شکایت نہین
اور ہم سے پوچہئے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ ان صاحبون کا بوجہ مقتضائے طبیعت یا بسبب کسی کینہ کے
کے اپنے بزرگون کو بہی سب وشتم کرنیکو دل چاہتا تہا مگر اسکام کو خود انجام دینا ظاہر ہے کہ سخت معیوب
تہا آخر عالم مین اوسکی تدبیر لطیف موافق ارشاد حدیث یہہ نکالی کہ اورونکے بزرگون کی توہین کرو
اور اس طریقہ سے اپنے بزرگون کو برا کہلاؤ ورنہ جو شخص اپنے اکابر کی نسبت کلمات توہین سننے
سے بچتا ہے وہ اورونکے بزرگون پر بوجہ اس شد ومد کے ہرگز طعن وتشنیع نہین کرسکتا وہ جاہل
جنکو کچہہ سمجہہ ہوتی ہے وہ بہی ایسا نہین کرتے فضلا عن الافاضل تو جو لوگ ایسے ہون کہ اپنے
بزرگون کی نسبت بہی کلمات ناشایستہ سننے سے اجتناب نکرین بلکہ لطف اسپر اس جانب اغلب معلوم ہوتا
سو ایسون نے اگر اورون کو اور اونکے بڑون کو کچہہ کہہ لیا تو کوئی کیا شکایت کرے اسلئے ہمکو بہی کچہہ
اون سے تعرض وشکایت نہین اسکے سوا حضرت حسان بن ثابت کا وہ قول جو انہون نے ایسے
موقع پر فرمایا ہے ہماری تشفی کے لئے کافی ہے **شعر** اتہجوہ ولست لہ بکفو + فشرکما لخیرکما الفداء
ویرحم اللہ عبدا قال امینا + البتہ اونکی اس حرکت کی بہی اگر کچہہ شکایت ہے تو مولوی احمد حسن صاحب
مولف تنزیہہ الرحمن سے ہے کیونکہ مولوی صاحب موصوف اول تو سنجیدہ وحلیم دوسرے حضرات اکابر کے
حالات سے واقف ہمنے معتبر طریقہ سے سنا ہے کہ حضرت حاجی صاحب مدظلہم سے جنکا ذکر پہلے ہوچکا ہے
مولوی صاحب کو مکرر بیعت کی نوبت آئی مرتبہ ثانی مین دس روز یا کچہہ زاید جناب حاجی صاحب سلمہ
کی خدمت مین فیضیاب رہے اور سنا ہے کہ اس سے پہلے مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے
ہاتہہ پر بیعت کی تہی اور مولوی احمد حسن صاحب نے ان سب حضرات کی نسبت اعلی درجہ کا اظہار
عقیدت مواقع متعددہ مین کیا باوجود ان امور کے سخت تعجب ہے کہ مولوی صاحب موصوف اپنے معتقد فیہم
کی نسبت ایسے خرافات ولغویات کے متحمل ہون اور اپنے رسالہ کا ضمیمہ انکو بنائین اصلا انکی نسبت
اظہار کراہت نفرمائین جن لوگون کا بدزبانی شعار ہے اور بزرگان دین سے ہمیشہ سے انکو انکار ہے وہ
اگر ایسا کرین تو چندان تعجب نہین تعجب اون حضرات سے ہے کہ جو اکابر سے مربوط ہون اور اون سے اظہار
عقیدت بہی کرین باوجود اسکے پہر کلمات بیہودہ خلاف شان اکابر سنکر اظہار ناخوشی نفرماوین بلکہ ایسے

لوگون سے اپنی تحریر کی تصدیق کرائین اور پھر اون کلمات کو اپنے رسالہ کے ساتھ طبع کرائین شعر زان دست
کسے ہرگز نیابد کرامی بچگردان اشتاگرد ۔ الحاصل عوام کالانعام اور خواص کالعوام کے اس قسم کی
حرکات بہ نسبت اکابر و علمائے شریعۃ دیکھکر احقر کو یہ خیال آیا کہ مروجین بدعۃ تو اس قابل نہین کہ اون
سے مضامین علمیہ کے سمجھنے اور حق امر کے تسلیم کرنیکی کوئی امید رکھے اور اس لئے مولوی عبد السمیع اور اونکے
امثال کو مسائل علمیہ مین مخاطب کرنا اور اونکی باتون کا جواب دینا اندھے کے سامنے رونا اور اپنی آنکھین
کہونا ہے البتہ مولوی احمد حسن صاحب عالم اور معقولی مشہور ہین اور اونکی نسبت اونمین انشاء اللہ
تہذیب بھی ہوگی اور انصاف کی بھی کسیقدر امید ہے گو بظاہر دشوار معلوم ہوتا ہے سو ان وجوہ سے مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ اونکے استدلالات کے سلسلہ مذکورہ مین جو اونہون نے بیان فرمائے ہین کیفیت عرض
کیجائے اور اونکے صحت و سقم پر سبکو اطلاع دیجائے اگر کوئی حق امر کو تسلیم کریگا تو علمائے شریعت و صلحای
امت کو تو انشاء اللہ تعالے فرقہ مزوارین مین تو داخل نہ سمجھیگا سو یہ بھی غنیمت ہے ع مرا بخیر تو امید نیست
بد مرسان ۔ اور احقر کو بخدا اس تالیف سے بجز اعانت و حمیت اہل حق اور کچھ مقصود نہین نہ فہرست
مصنفین مین داخل ہونیکو دل چاہتا ہے نہ کسی سے تحسین کی امید ہے اگر ہے تو اندیشہ لعن و طعن ہے
اور اظہار طبیعت کا تو سو کوس بھی خیال نہین ہو سکتا کیونکہ یہ علماء کا کام ہے اور اپنی یہ کیفیت کہ عالم
ہونا تو درکنار پوری طرح سے جاہل ہونا بھی میسر نہین بقول شخصے شعر یہ تو قسمت مین کہان تہا
کہ کرون کسب کمال حد بے کمالی مین بھی افسوس نہ کامل ہوا ۔ مگر رو سے انصاف ایسے انصافیون
کے لئے میرے نزدیک علماء کے جواب دینے کی چندان ضرورت نہین لیکن مشکل یہ ہے کہ مولف تنزیہ
سلیقہ فقط عالم ہونے پر بھی قناعت نہین کرتے بلکہ مستند ہونیکی بھی قید لگاتے ہین جو اس زمانہ
مین بمنزلہ نایاب کے ہے مگر مولف موصوف نے جو التماس آخر کتاب مین تحریر کیا ہے اوسمین یہ قید
لگائی ہے اگر وقت تالیف یہ قید ملحوظ ہوتی اور انصاف فرماتے تو شاید تکلیف تالیف سے سبکدوش
رہتے خیر ہمکو اس سے کیا مطلب مولف موصوف اپنے نزدیک مستند ہون یا معتمد ہون مگر اپنی کیفیت
تو بے کم و کاست عرض کرچکا ہون لیکن بشرط انصاف مولف صاحب کو حسب حکم لا تنظر الی من قال
وانظر الی ما قال ایسے امور پر اصرار زیبا ہے علاوہ ازین ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ اگر یہ تحریر بعد
اختتام مولویصاحب کی نظر عالی تک پہونچے تو ایکدفعہ ملاحظہ فرمالیوین کوئی امر حق معلوم ہو تو اوسکی

تسلیم ہے استنکاف فرماوین وبس بیت مرد باید کہ گیرد اندر گوش * ور نوشت است پند بر دیوار
اس سے کیا غرض کہ اسکا قایل کون ہے عالم مستند ہے یا کوئی غیر مستند ہے قایل سے قول کو
جاننا موافقتون کا کام ہے عقلاء و علماء تو قول سے قایل کو جانتے ہین اسکے بعد اعتقاد اور عرض ہے
کہ مولوی صاحب نے منجملہ اون مسائل کے جن پر ہندوستان و پنجاب اہل حق پر شور مچا رہے ہین فقط
مسئلہ کذب کی نسبت اپنے رسالہ مین بحث کی ہے اور مسئلہ نظیر فخر عالم سے محض سکوت فرمایا ہے
سو ہر چند مشغلہ معقول و استناد الی اہل المعقول اسکو چاہتا ہے کہ اس مسئلہ مین بھی مولف تنزیہ
اہل معقول کی موافق اور مولانا محمد اسمعیل صاحب کے مخالف ہون لیکن مسئلہ ثانی کی وجہ سے ان
لوگون پر خروج از اہل سنت کا الزام نہ لگنے سے اور نیز اکثر عبارات رسالہ سے بھی ایسا سمجھ مین
آتا ہے کہ کچھ عجب نہین کہ مولف موصوف اس مسئلہ مین اپنی جماعت سے منفرد ہو کر اس فرقہ کے موافق ہون
اگر احقر کا یہ خیال ٹھیک ہے اور خدا کرے ٹھیک ہو تو چشم ما روشن دل ما شاد اور اس صورت مین مولوی
صاحب کے انصاف پرستی سے ہمکو آگے کو بھی امید ہوئی ہے کہ شاید مولوی صاحب مذکور مولانا محمد
اسمعیل مرحوم اور اونکے ہم عقیدون کو فرقہ ضالہ مزورہ مین داخل کرنے سے رجوع کرین واللہ یہدی
من یشاء الی صراط مستقیم۔

مقدمات

مقدمات و تعیین منشاء نزاع اب مناسب یہ ہے کہ مطلب ضروری لکھے مگر اول چند
امور بطور مقدمہ ذکر کرتے ہین جنکو ایضاح مطلب اثبات مدعا و دفع الزام خصم مین دخل ہو اور مقدمہ
سے فراغت پاکر ہم جملہ کتاب مین تین باب ذکر کرینگے اول باب مین تو اپنے مدعا کی تحقیق دلائل نقلیہ و
عقلیہ مذکور ہونگے اور دوسرے باب مین انشاء اللہ المعاون اعتراضات عقلیہ و نقلیہ کا جواب عرض کیا جاویگا
جو اعتراضات کہ ہمارے بعض دلائل پر فریق ثانی نے پیش کئے ہین باقی رہا باب ثالث سو اوس
مین ہماری جانب سے اون دلائل پر اعتراضات پیش کئے جاوینگے جو دلائل کہ مولف تنزیہ نے
اپنے اثبات مدعا کے لئے ذکر فرمائے ہین واللہ الموفق والمعین **مقدمات** عرض اول یہ ہے کہ کلام علماء
اور عبارات کتب مین لفظ امکان و تجویز و صحت وغیرہ امکان ذاتی و عقلی و شرعی و عرفی مین برابر مستعمل
ہے علی ہذا القیاس امتناع و استحالہ و عدم جواز و عدم صحت وغیرہ جملہ الفاظ بھی امتناع ذاتی و عقلی و شرعی
و عرفی پر شایع الاستعمال ہین کیونکہ محمول خواہ وجود ہو یا صفات دیگر اگر نفس ذات موضوع کے لئے

ممکن الثبوت یا ممتنع الثبوت ہے تو اوسکو تو ممکن بالذات اور ممتنع بالذات کہیں گے اور اگر موجب
امتناع و امکان شرع یا عرف وغیرہ ہیں تو اوسکو ممتنع یا ممکن شرعی و عرفی وغیرہ کہینگے علی ہذا القیاس وجوب
کو خیال فرمایئے البتہ یہہ فرق بدیہی ہے کہ واجب و ممتنع تو کبھی بالذات ہوتے ہیں اور کبھی بالذات نہیں
ہوتے بلکہ وجوب و امتناع شرعی و عادی وغیرہ کیوجہ سے فقط وجوب و امتناع بالغیر اونمیں پایا جاتا ہے
لیکن ممکن میں یہہ نہیں ہوسکتا کہ غیر کے ذریعہ سے اوسمیں امکان آئے اور فی حد ذاتہ ممکن نہو کیونکہ
اگر کوئی شے ممکن بالغیر مانی جائیگی تو ضرور اوسکو فی حد ذاتہ یا واجب کہا جائیگا یا ممتنع جسکا مآل یہہ ہوگا کہ
فی نفسہ تو وہ شے ضروری الوجود یا ضروری العدم تھی اور بوجہ غیر کے اوسکا وجود یا عدم غیر ضروری یعنی ممکن
ہوگیا اور یہہ صریح انقلاب ذاتی ہے جسکا بطلان بدیہی و مسلم ہے بالجملہ امکان و امتناع و وجوب کے معنے
تو ایسے بدیہی ہیں کہ جسکے بارہ میں علمائے کلام بھی ضروریۃ حاصلۃ لمن لم یمارس طرق الاکتساب بصراحتہ
فرمارہے ہیں لیکن امتناع و وجوب کا ذاتی و غیری و شرعی و عرفی وغیرہ کی طرف منقسم ہونا بھی ایسا نہیں
کہ جسکا کوئی عاقل انکار کرسکے البتہ قابل اظہار یہ امر ہے کہ کونسا حمل ضروری اور کونسا ممتنع اور کونسا ممکن
ہوتا ہے سو سنئے اگر نما بین موضوع و محمول علاقہ عینیت متحقق ہے جسکو حمل اولی تام کہتے ہیں جیسے
الانسان انسان یا محمول اپنے موضوع کے لئے جزو حقیقۃ یعنی جنس یا فصل ہو جسکو حمل اولی ناقص سمجھیے
جیسے الانسان حیوان یا موضوع و محمول باہم ملزوم و لازم ذات ہوں جیسے الاربعۃ زوج تو ان تینوں
صورتوں میں تو حمل ایجابی واجب و ضروری ہوگا اول صورت میں تو حمل ایجابی کا وجوب و لزوم خود
بدیہی ہے باقی صورت ثانیہ میں چونکہ انسان حیوان کو متضمن ہے اسلئے بالمعنی الانسان حیوان کے
ساتھ الحیوان حیوان بھی کہا جاتا ہے ایسے ہی تیسرے صورت میں چونکہ لازم ذات کے لئے ذات ملزوم
منشا اور مصدر ہوتی ہے اور لازم نفس ذات ملزوم سے ناشی اور صادر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مصدر
میں کنہ صادر کا ہونا ضرور ہے اور اس وجہ سے کنہ لازم ذات کو ذات ملزوم میں مندمج و مندرج ماننا
پڑیگا اسلئے مثل صورت ثانیہ کے صورت ثالثہ کو بھی حمل اولی پر متضمن و مشتمل کہنے میں کوئی امر مانع
نہوگا اور سلب لازم ذات سلب فی استلزوم پر اور ایجاب لازم ایجاب ملزوم پر مشتمل ہوگا اور وہی الانسان
انسان اور الانسان لیس بانسان کا قصہ ہوجائیگا ورنہ بجائے ضرورۃ ایجاب اگر یہاں امکان خاص
کو رسائی ہو تو سلب لوازم ذات مع ثبوت ذات درست ہوگا بالجملہ جب یہہ تین مادہ ضرورت ایجابی کے نکلے

اب انکے مقابل واضداد جو تین حمل ہونگے اسی بیان کے موافق اونکو امتناع ذاتی مین داخل کیا
جایگا یعنی اگر سلب الذات عن الذات یا سلب جزء الذات عن الذات یا سلب لازم ذات اوسکے
ملزوم سے کیا جایگا تو یہ تینون سلب ضروری السلب ہونگے اور جیسے یہ سہ حمل مذکورہ بالا داخل
مادہ وجوب تھے ایسے ہی یہ تینون حمل داخل مادہ امتناع ہونگے اور ان چھ صورتون کے سوا سب
موادِ امکان ذاتی مین داخل ہونگے کیونکہ جب محمول نہ عین موضوع ہوا نہ جزء موضوع نہ لازم
ذات موضوع تو اب ذات موضوع کی طرف سے حمل ایجابی کا اقتضا ہوگا نہ حمل سلبی کا انکار اور اسی
کو امکان خاص کہتے ہین مگر یہان کہین باوجود مورد امکان ہونیکے اون ہی حملون مین سے کوئی
حمل لاحق ہو جاتا ہے سو اگر وہ حمل ایجابی ہوتا ہے تب تو ضرورۃ او روجوب بالغیر عارض ہو جاتا ہے
اور اگر حمل سلبی ہوتا ہے تو امتناع بالغیر پایا جاتا ہے اب اس سے یہ امر خوب ذہن نشین ہو جایگا کہ ذات
واجب تعالی مین جس صورت مین ثبوت ذات للذات یا ثبوت لوازم ذات یعنی ثبوت صفات حقیقیہ
ذاتیہ للذات پایا جایگا وہ تو بالیقین ثبوت ضروری اور مادہ ایجاب ذاتی مین داخل ہوگا اور جس
موقع مین کہ سلب ذات یا سلب صفات حقیقیہ عن الذات محقق ہوگا اوسکو سلب ضروری یعنی مادہ
امتناع ذاتی مین شمار کیا جایگا اور بوجہ بساطۃ حقیقتہ حمل ثانی یعنی حمل اولی ناقص وہان متصور
ہی نہین اسلئے ان چار حملون کے سوا جسقدر حمل ہونگے سب کے سب داخل مادہ امکان خاص ذاتی
ہونگے گو ایجاب بالغیر یا امتناع بالغیر اونکو لاحق ہو بالجملہ بعد غور یہ امر محقق معلوم ہوتا ہے کہ فی الحقیقۃ
وجوب و امتناع موجود ہوتا ہے تو موادِ مذکورہ مین ہوتا ہے ہان بالعرض ون موادِ امکانی مین بھی
لحوق کی نوبت آتی ہے جہان حمل امکانی کو حمل ایجابی یا حمل سلبی بطور معروضہ عارض ہو جاتی ہے بنظر
توضیح و احتیاط ایک دو مثال معروض ہے زوجیۃ و فردیۃ مین چونکہ انفصال حقیقی ہے تو ایک کا
حمل ایجابی دوسرے پر ممتنع ہوگا اور وجہ اسکی یہ ہے الزوج فرد الزوج لیس بزوج کو متضمن ہے جو کہ
سلب الشیٔ عن نفسہ ہے علی ہذا القیاس حیوان اور لاانسان مین جو باہم منع خلو ہے تو اوسکی وجہ
بھی یہی ہے کہ لاانسان ماعدا انسان سب کو شامل ہے اور حیوان انسان اور دیگر انواع کو شامل ہے
اس صورت مین اگر خلو تجویز کیا جائے تو یہ معنی ہون کہ نہ حیوان ہے اور نہ لاانسان ہے مگر جب یون کہا
کہ لاانسان نہین تو یہ معنی ہوئے کہ انسان ہے اور انسان کہنا خود مستلزم اقرار حیوانیت ہے سو وہی مقصود

پھر ہو گیا کہ انکو ان لیس بیون اسیطرح پر شجر و حجر مین منع الجمع ذاتی ہے کیونکہ بغور دیکھئے تو الحجر شجر مین
سلب حمل اولی ناقص ہوتا ہے اسلئے کہ نفی شجریت اسم حجر مین ماخوذ و ملحوظ ہے اور یہ نہو تو حجر ہرگز
متصور نہین سو جب اسم حجر اپنے مسمی کیلئے ممیز من الغیر ہے اور ما سبات کو ضرور ہے کہ بالاجمال او
کے نفی ملحوظ ہو خواہ شجر ہو خواہ کوئی اور ہو سو بعد لحاظ نفی شجریت اگر ایجاب شجریت ہو تو الشجر لیس بشجر کا
لازم آئیگا الغرض سوا ایجاب و امتناع مذکورہ بالا جہان ذات موضوع و محمول مین متحقق ہونگے اوس جگہ
تو ایجاب و امتناع ذاتی ہوگا اور جہان ذات موضوع و محمول مین اقتضاء ذاتی یا تنافر و تدافع ذاتی
معروضہ سابق فی نفسہ متحقق نہو بلکہ مکتسب من الغیر ہو وہان قطعا ایجاب و امتناع بالغیر کہا جائیگا اس
تقریر کے بعد انشاء اللہ تعالی صاحب فہم سلیم کو یہ امر روشن ہو جائیگا کہ حق تعالی شانہ سے مناسب حکمت
و عدل اور موافق علم و اخبار و مطابق عقل عباد ہونا اور ثواب مطیع و تعذیب عاصی وغیرہ امور کا واقع ہونا
بالذات واجب نہین بلکہ واجب بالغیر ہین ایسا ہی ان امور کے اضداد یعنی افعال سفہ و عبث و خلاف
علم و اخبار اور خلاف عدل جسپر ظلم کا اطلاق بھی نصوص وغیرہ مین کیا گیا ہے اور نظیر حضرت خاتم
النبیین کا تحقق و تعذیب مطائع وغیرہ کا وجود ممتنع بالذات نہوگا بلکہ ممتنع بالغیر کہلایا جائیگا کیونکہ ان
جملہ صور مین مابین موضوع و محمول اقتضاء ذاتی یا تخالف و تنافر ذاتی متحقق نہین اگر ہے تو مکتسب
من الغیر ہے کیونکہ اگر کسی فعل مطابق حکمت و عدل یا موافق علم و اخبار و عقل یا ثواب مطیع و تعذیب
عاصی کی نسبت بہ ہذا الامر موجود کیا جائے تو ظاہر ہے کہ یہ وجود و تحقق مقتضیات ذات امر مذکور مین
داخل نہین جو وجوب ذاتی مانا جائے علی ہذا القیاس ان امور کے اضداد مذکورہ یعنی خلاف حکمت
و خلاف عدل و تعذیب مطائع اور انعام و مغفرت مشرکین و خلاف علم و اخبار خداوندی کو اگر متحقق
جائے یا آپ کے بعد درجہ نبوت کسی کے لئے ثابت کیا جائے اور کسی فعل خلاف حکمت و خلاف عدل
کو جسکو عبث و ظلم سے بھی تعبیر کرتے ہین موجود یا واقع مانا جاوے اور زید الطالح معذب یا زید المشرک
مغفور کہا جائے یا کسی امر خلاف علم و اخبار مثلا ایمان ابوجہل کو ثابت مانا جائے یا کسیکی نسبت ثبوت
نبوت کا اقرار کیا جائے اور مثلا عمر نبی کہا جائے تو ظاہر ہے کہ ان قضایا مین ذات موضوع و محمول مین با
ایک دوسرے کے نفی یا اوسکا سلب ماخوذ و ملحوظ نہین اسلئے ان امور کو ممتنع بالذات کہنا اونہین کا کام
جنکو حقیقۃ الامر کی اطلاع نہین کیونکہ یہ امر بدیہی ہے کہ اگر مثلا کسی شخص کے لئے مفہوم نبوت ثابت کیا

جائے یا کسی طائع یا مشرک پر معذب و مغفور کو حمل کیا جائے یا خلاف حکمت وغیرہ پر موجود کو محمول
کیا جائے تو وہ خرابی ہرگز لازم نہیں آتی جو از روئے فرد یا مخبر بہ یعنی لازم آتی تھی ہاں البتہ بعض وہ
حمل کہ جو ان قضایا سے بالکل علیحدہ ہیں اور فی حد ذاتہ ضروری ہیں غلط ہوئے جاتے ہیں اور
اسوجہ سے جملہ قضایا مذکورہ بالا اگرچہ بالذات داخل ممکنات تھے مگر بوجہ امتناع ذاتی معروضہ بالا کی
وجہ سے ممتنع بالغیر ہونگے اور موافق علم و اخبار خداوندی اور مطابق حکمت و عدل اور عدم نظیر جناب
رسالتماب علیہ الصلوات والتسلیمات جو اول مذکور ہوئے تھے اسیواسطے واجب بالغیر ہونگے گو فی
نفسہ ممکنات میں معدود تھے مثلاً العلیم علیم بالوقائع الآتیۃ یا الصادق صادق بوجہ حمل اولی تام جب
ضروری ہوا تو موافق علم و اخبار خداوندی کا وقوع اور انعام مطیع و تعذیب مشرک کا ثبوت اور آپ
کے بعد عدم تحقق نبی کا اقرار ضروری التسلیم اور واجب الیقین ہوا گو فی حد ذاتہ واجب نہ تھا ایسا ہی
جب الحکیم حکیم اور العدل عدل قضایاے ضروریہ ذاتیہ میں داخل ہے تو جملہ افعال باری کا مطابق
حکمت و عدل ماننا اور واجب الوقوع کہنا لازم ہوگا اور انکے اضداد کے تسلیم کرنیکی صورت میں چونکہ
قضایاے مذکورہ ضروریہ بدیہیہ کا ارتفاع لازم آتا ہے اسلئے جملہ اضداد کو ممتنع بالغیر کہا جائیگا مثلاً
درصورت تسلیم خلاف علم و اخبار و تحقق تعذیب طائع و مغفرت مشرک و ثبوت نبوت بعد زمان حضرت
خاتم رسالت صلے اللہ علیہ وسلم اگر العلیم لیس بعلیم یا الصادق لیس بصادق لازم آتا ہے تو وقوع
خلاف الحکمت و خلاف عدل کے حالت میں الحکیم لیس بحکیم یا العادل لیس بعدل سر پڑتا ہے جسکا
امتناع اظہر من الشمس ہے اس تقریر کو احقر نے احکام متعلقہ امکان و امتناع و ایجاب میں نافع
سمجھکر بعض راسخین فی العلم کے کلام سے نقل کر دیا ہے اہل فہم کو انشاء اللہ تعالی تقریر معروضہ
سے امتناع و امکان وغیرہ ذاتی و غیر ذاتی کا منشا اور انکے مواقع تحقق بخوبی معلوم ہو جائینگے بلکہ
بشرط تدبر یہ امر بھی واضح ہو جائیگا کہ جس موقع میں امتناع غیر کیطرف سے لاحق ہوگا وہ غیر بالضرور
مقتضیات ذات خداوندی یا مقتضیات صفات خداوندی میں داخل ہوگا چنانچہ امثلہ مذکورہ
بالا سے ظاہر ہے ورنہ اگر ممکنات ذاتیہ کو کسی اور وجہ سے ممتنع التحقق مانا جائیگا تو غیر خدا کو ایزد متعال
پر حاکم کہنا ہوگا لیکن جو صاحب اس ہیچمدان کی کوتہ بیانی یا اپنی خوش فہمی کے باعث تقریر مذکور کی
تصدیق فرمانے میں متامل یا منکر ہوں تو ہوں مگر اتنی بات کے تسلیم کرنے میں تو کوئی وقت اور عذر

ہوگا کہ ممتنعات ذاتیہ کے لئے یہہ کہنا ضرور ہے کہ قبول اثر فیض قادر حقیقی کی اونمین اصلا گنجایش
و قابلیت نہین ہوتی بخلاف ممکنات ذاتیہ کے کہ گو بوجہ عروض امتناع اونکا تحقق و وجود کبھی نہو سکے
تاہم اونکی ذات مین قبول اثر مذکور کی لیاقت و استعداد برابر موجود رہتی ہے جسکا خلاصہ یہہ ہوا کہ جو
چیز قدرت قدیمہ سے خارج ہوگی ممتنع بالذات کہلائیگی اور جو چیز کسی دوسری صفت کی مخالفت کی وجہ
سے موجود نہو سکیگی جیسے خلاف حکمت و صدق و رحمت وغیرہ وہ ممکن بالذات ہوگی سو ہمارے
حصول مطلب کے لئے اتنا امر بھی کافی ہے فقط فرق اتنا ہے کہ دلیل مذکورہ بالا لمّی تھی تو یہہ
بمنزلہ دلیل انی ہے ظاہر ہے کہ بیان اول مین عین ذات ہونا یا جزو ذات و لازم ذات ہونا منشا
عدم جواز انفکاک و علت وجوب حمل ہے اور قبول اثر قدرت واجب اور عدم قبول اثر مذکور تقریر ثانی
مین مقتضاء ذوات ممکن و ممتنع اور اونکے آثار مین سے ہے یعنی امکان و امتناع پر قبول و عدم قبول
متفرع ہے قبول و عدم قبول اثر امکان و امتناع ذاتی کی علت نہین بلکہ معلول ہے **امر دویم**
قابل گذارش یہہ ہے کہ اقوال علماء اور عبارات کتب سے یہہ امر محقق ہے کہ استعمال الفاظ
اور اطلاق لفظ قدرت وغیرہ دو معنون مین کیا جاتا ہے اول صفت قدیمہ جسکو ضد عجز کہئے دوسرے
بمعنی تقدیر جسکو مقتضاء ارادہ و حکمت سے تعبیر کیجئے قدرت بالمعنی الاول جملہ ممکنات ذاتیہ کو گو
ممتنع بالغیر ہی کیون نہون جیسے خلاف اخبار و علم و حکمت سبکو شامل ہے اور بالمعنی الثانی صرف
اونہین ممکنات کو شامل ہوگی جنکو لزوم ممتنعات ذاتیہ کیوجہ سے ممتنع بالغیر ہونیکی نوبت نہ آئی ہو
جس سے ہر ذی فہم بداہۃً سمجھ سکتا ہے کہ جیسے ممتنعات کی دو قسمین ہین بعینہ ویسے ہی ممکن اور مقدور
کے بھی دو معنی ہین تصریح سند مطلوب ہے تو سنئے تلویح مین فرماتے ہین فان قیل القدرۃ ایضا شاملۃ
لجمیع الممکنات فینبغی ان یقع بقولہ انت طالق فی قدرۃ اللہ تعالیٰ اجیب بانہا بمعنی تقدیر اللہ تعالیٰ
فیصیر من قبیل المشیۃ والارادۃ اس سے معلوم ہوگیا کہ قدرت کے ایسے معنی بھی ہین جو تمام ممکنات
کو شامل نہین اور وہ مرادف تقدیر ہین جو مساوی مشیت و ارادہ ہین ملا خسرو اسی کی تشریح مین
فرماتے ہین اذا عرفت ہذا فاعلم ان القدرۃ تستعمل تارۃ بمعنی الصفۃ القدریۃ و تارۃ بمعنی التقدیر وکذا قولہ
تعالیٰ فقدرنا فنعم القادرون بالتخفیف والتشدید وکذا قولہ تعالیٰ قدرناہا من الغابرین والقدرۃ بمعنی
الاول لا یوصف الباری بضدہا وہو ظاہر و بالمعنی الثانی یوصف بہ و بضدہ الی آخر ما قال شیخ الاسلام

مقدمہ دوم

نے بھی اسی مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے امام ابن ہمام کا بھی یہی ارشاد ہے ولا یلزم القدرۃ لان المراد منہا
ہہنا التقدیر وقد یقدر شیئا وقد لا یقدر حتی لو اراد حقیقۃ قدرتہ تعالی یقع فی المحال کذا فی الکافی علی
ہذا القیاس در مختار و شامی وغیرہ کتب فقہ میں بھی یہ مضمون موجود ہے قاضی صاحب اپنی تفسیر میں ضمن
توجیہات ہل یستطیع ربک میں لکھتے ہیں قیل ہذہ الاستطاعۃ علی ما تقتضیہ الحکمۃ والارادۃ لا علی ما تقتضیہ
القدرۃ امام المتکلمین تفسیر کبیر میں آیۃ فقدرنا فنعم القادرون کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں انہ من القدرۃ
ای فقدرنا علی خلقہ وتصویرہ کیف شئنا واردنا الخ دوسرے موقع میں فرماتے ہیں ثم اشبہ ان تفسر القدرۃ
بالقضاء ورابعہا فظن ان لن نقدر ای فظن ان لن نفعل اور لیجیے شیخ الاسلام علامہ ابن حجر مکی امام
غزالی کے ارشاد لیس فی الامکان ابدع مما کان کی تحقیق میں فرماتے ہیں حاصل الجواب ان کلام الغزالی
المذکور ان ارادۃ اللہ سبحانہ وتعالی لما تعلقت بایجاد ہذا العالم واوجدہ وقضا ببقاء بعضہ الی غایۃ
وبقاء بعضہ لا الی غایۃ وہو الجنۃ والنار کان ذلک مانعا من تعلق القدرۃ الالہیۃ باعدام جمیع ہذا العالم
لان القدرۃ لا تتعلق الا بالممکن واعدام ذلک غیر ممکن لا لذاتہ بل لما تعلق بہ مما ذکرناہ الخ الغرض بتصریح امام
غزالی اور علامہ ابن حجر مکی کے ارشاد سے حسب معروضہ احقر قدرۃ کے دوسرے معنی معلوم ہوئے میں جب
ہمارا دعوی اقوال فقہا واہل اصول ومذاہب متکلمین ومفسرین کے موافق ثبوت کو پہنچ چکا تو اب ہم کو مزید
کسی دلیل وسند کی اصلا ضرورت نہیں لیکن بغرض افادہ جدیدہ دفع شبہ یہ عرض کرتے ہیں کہ امام رازی
رحمۃ اللہ علیہ نے تحت تفسیر ہل یستطیع ربک یہ بیان فرمایا ہے واما علی قولنا فہو محمول علی ان اللہ تعالی
ہل یقضی بذلک وہل علم وقوعہ فانہ ان لم یقض بہ ولم یعلم وقوعہ کان ذلک محالا غیر مقدور لان خلاف
المعلوم غیر مقدور یہ کلام مذہب اہل سنت کے صریح مخالف معلوم ہوتی ہے کیونکہ جملہ متکلمین واہل
اصول خلاف علم واخبار کو عند اہل السنۃ مقدور وممکن فرما رہے ہیں اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا البتہ
معتزلہ میں سے فرقہ اسواریہ کا یہ مذہب شرح مواقف وغیرہ میں مذکور ہے ان اللہ لا یقدر علی ما اخبر بعدمہ
او علم بعدمہ والانسان قادر علیہ الخ بلکہ خود امام ممدوح نے اپنی تفسیر میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ خلاف
علم واخبار اہل سنت کے نزدیک مقدور باری ہے سو اس تناقض ظاہری کے رفع کی صورت یہی
ہے کہ ہماری عرض سابق کو منظور فرمائیے اور کہیے کہ امام ممدوح نے جو محالا غیر مقدور فرمایا ہے قدرت
بالمعنی الثانی کے اعتبار سے فرمایا ہے اور جن صاحبوں نے ممکن ومقدور کہا ہے ان کا مطمح نظر معنی اول

ہین اب کسی قسم کا خدشہ باقی نہین رہتا اور امام کا یہ قول جملہ اقوال علما اور اپنے دوسرے قول کے مسرمو
مخالف نہین ہوتا البتہ خرابی ہوگی تو شاید یہ ہوگی کہ عوض اعم کی تصدیق اس صورت مین کہا منطقی ہوج
گی سو اہل انصاف کے نزدیک یہ امر قابل لحاظ نہین اب اگر کوئی صاحب بیہودہ ستی قول امام کو سہو و خطا پر
محمول فرمائین تو اوسکا جواب اہل فہم و انصاف خود سمجھ لیوینگے طرفہ یہ کہ صاحب تفسیر نیشاپوری وغیرہ مفسرین
بھی آیہ مذکورہ کے ذیل مین اسیکے قریب فرما رہے ہین جو تفسیر کبیر مین ہے سوان تمام اکابر کے قول کو خطا کہہ
بے وجہ بلکہ خلاف وجہ وجیہ منسوب کرنا سب جانتے ہین کسکا کام ہے جب یہ ثابت ہوگیا کہ قدرت اور
مقدور کے دونون معنی مستعمل و مسلم ہین تو اب کسی امر کی نسبت فقط لفظ غیر مقدور دیکھکر تا وقتیکہ
معنی اول کا کوئی قرینہ مسلمہ محقق نہو اوس امر کی نسبت امتناع ذاتی کا حکم لگانا لائق تسلیم نہوگا **مقدمہ**
ثالث امر سوئم قابل لحاظ یہ ہے کہ اہل نقل و علماء عقل کے نزدیک جملہ صفات باری کی تین قسمین ہین
ایک حقیقیہ محضہ جیسے حیاۃ و وجود دوسرے حقیقیہ ذی اضافہ مثلاً علم و قدرت وغیرہ تیسرے اضافیہ محضہ
جیسے معیت و قبلیت اور حسب ارشاد حضرات اشاعرہ خالقیت و رازقیت وغیرہ اور اقسام ثلثہ کی حقیقت یہ ہے
کہ صفات حقیقیہ خواہ محضہ ہون خواہ ذی اضافہ اون کو کہتے ہین جنکا مبدا فقط ذات واجب ہو فرق ہے
تو اتنا ہے کہ حقیقیہ محضہ مین نہ مرتبہ تعقل و مفہوم مین اضافت الی الغیر کا اعتبار ہوتا ہے اور نہ مرتبہ تحقق
و ترتب آثار مین غیر کی احتیاج ہوتی ہے اور حقیقیہ ذی اضافہ مین فقط مرتبہ تعقل مین تو بیشک اضافہ
الی الغیر کا اعتبار نہین ہوتا مگر درجہ تحقق مین عروض اضافہ ضرور ہوتا ہے اور ترتب آثار بدون اضافت الی
الغیر نہین ہوتا اول کی مثال حیوۃ ہے تو دوسرے کی مثال قدرۃ وغیرہ سمجھیے باقی رہی اضافیہ محضہ وہ کے
لئے ضرور ہے کہ اونکا مبدا قایم بذات الواجب نہو اس تقریر سے یہ امر واضح ہوجاویگا کہ قسم اول صفات
مین جونکہ عین باری ہین اصلا تغیر نہ آسکیگا اور قسم ثانی مین مبادی مین تو تغیر نہ ہوسکیگا البتہ تعلقات
مین تغیر کی گنجایش ہوگی اور قسم ثالث مین مطلقا تغیر درست ہوگا شرح مواقف مین مذکور ہے الصفات
علی ثلث اقسام حقیقیۃ محضۃ کالسواد والبیاض والوجود والحیوۃ وحقیقیۃ ذات اضافۃ کالعلم والقدرۃ واضافیۃ
محضۃ کالمعیۃ والقبلیۃ وفی ہذا وبالصفات السلبیۃ ولا یجوز بالنسبۃ الی ذاتہ تعالی التغیر فی القسم
الاول مطلقا ویجوز فی القسم الثالث مطلقا واما الثانی فانہ لا یجوز التغیر فیہ نفسہ ویجوز فی تعلقہ اور دیکھیے
مولوی عبد الحکیم شارح مواقف فرماتے ہین قال الآمدی ذہب الشیخ الاشعری وعامۃ الاصحاب

الی ان الصفات منہا ما ہی عین الموصوف کالوجود ومنہا ما ہی غیرہ وہی کل صفۃ یمکن مفارقتہا عن الموصوف
کصفات الافعال من کونہ خالقا قادرا ومنہا ما لا عین ولا غیر الخ علامہ دوانی شرح عقاید مین عدم قیام
حوادث بذات الباری کے تحت مین فرماتے ہین ان المراد من الحوادث ہہنا الصفۃ الحقیقیۃ واما الصفات
الاضافیۃ والسلبیۃ فیجوز التغیر والتبدیل فیہا فی الجملۃ کخالقیۃ زید وعدم خالقیتہ وذلک لان التبدل
فیہا انما یتغیر ما اضیف الیہ لا تتغیر ما فی ذاتک کما اذا انقلب الشی من یمینک الی یسارک وانت ساکن غیر
متغیر والصفات الحقیقیۃ التی یلزمہا الاضافۃ انما تتغیر تعلقاتہا دون انفسہا لا یقال ہذا الدلیل جار
فی الاضافات والسلوب مع تخالف المدعی عنہ لانا نقول لا نتم جریان الدلیل فیہا کلہا فان شمل
ایجاد العالم وخالقیۃ زید لیس من صفات الکمال حتی یکون الخلو عنہا فی الازل نقصا الی آخر کلامہ
ان عبارات سے اور نیز اور اقوال کثیرہ سے بالبداہت ثابت ہے کہ صفات باری تعالی متعدد الاقسام
اور مختلف الاحکام ہین سو اہل علم کو ضرور ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق صفت دیکھکر کیف اتفق
کوئی حکم نہ لگا بیٹھین بلکہ اول یہ ملاحظہ فرماوین کہ یہ صفت کس قسم مین داخل ہے بعد ازان اوس کے
مناسب حسب قواعد مسلمہ علماء حکم جاری کرین اسکے بعد قابل اظہار یہ امر ہے کہ صفات فعلیہ یعنی
جو صفات کہ فعل وتاثیر پر دال ہین اور جنکے اطلاق مین کسی فعل کا صدور ملحوظ ہوتا ہے جیسے تخلیق ترزیق
واحیاء واماتت وتصویر ومغفرت وعدل وحکمت وغیرہا صفات غیر متناہیہ انکے بارہ مین حضرات اشاعرہ
وماتریدیہ کثرہم اللہ تعالی باہم مختلف ہین اشاعرہ سبکو حادث ومتغیر کہتے ہین تو ماتریدیہ سبکو قدیم اور
ازلی فرماتے ہین جسکا ماحصل یہ ہوا کہ صفات فعلیہ مذکورہ عند الاشاعرہ تو اقسام ثلثہ سابقہ کی قسم
ثالث مین داخل ہین اور ماتریدیہ کے نزدیک اقسام مذکورہ کی قسم ثانی مین معدود ہین چنانچہ یہ امر بھی
کتب کلام مین صریح بکثرت موجود ہے ملا علی قاری صفات فعلیہ مذکورہ کے بارہ مین فرماتے ہین فما
ذہب الماتریدیۃ انہا قدیمۃ ومذہب الاشاعرۃ انہا حادثۃ ایسا ہی مسامرہ شرح مسایرہ مین اشاعرہ کی
نسبت فرماتے ہین لانہم قایلون بان صفات الافعال حادثۃ لانہا عبارۃ عن تعلقات القدرۃ والتعلق
حادثۃ مگر تصریحات محققین سے یہ امر بھی روشن ہے کہ ماتریدیہ واشاعرہ یہ صفات افعال کے مبدا کو
قدیم فرماتے ہین یہ امر جدا رہا کہ اشاعرہ کے نزدیک اونکا مبدا صفت قدرت ہے اور ماتریدیہ کے نزدیک
صفت تکوین ہے ملا علی قاری شرح فقہ اکبر مین لکھتے ہین فالتخلیق والترزیق والابداع والصنع وغیر

ذلک من صفات الفعل کالاحیاء والافناء والانبات والاثمار وتصویر الاشیاء والکل داخل تحت
صفۃ التکوین اسکے بعد ہیں پھر فرماتے ہیں فالاولی ان یقال ان مرجع الکل الی التکوین فانہ ان
تعلق بالحیوۃ یسمی احیاء وبالموت اماتۃ وبالصورۃ تصویرا الی غیر ذلک فالکل تکوین وانما الخصوص
بخصوصیات المتعلقات اور امام ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ مسایرہ میں ماتریدیہ کا مسلک بیان کرتے
ہیں والمراد بہا صفات تدل علی التاثیر لہا اسماء غیر اسم القدرۃ باعتبار اسماء آثارہا والکل یجمعہا اسم التکوین
اور مذہب اشاعرہ کی تشریح یوں فرماتے ہیں والاشاعرۃ یقولون لیست صفۃ التکوین علی فصولہا اسے
تفاصیلہا سوی صفۃ القدرۃ باعتبار تعلقہا بمتعلق خاص فالتخلیق ہو القدرۃ باعتبار تعلقہا بالمخلوق
والترزیق تعلقہا بایصال الرزق - سو الخ دونوں امروں یعنی اختلاف سابق اور اتفاق لاحق کے ملا
بعد شرط تدبر اہل انصاف کو محقق ہو جاویگا کہ مابین ماتریدیہ و اشاعرہ اس مسئلہ میں نزاع لفظی ہے
حضرات ماتریدیہ جو صفات افعال کو قدیم فرماتے ہیں اونکا قدیم فرمانا باعتبار مرجع اور مبداء کے ہے او
حضرات اشاعرہ کا حادث فرمانا بلحاظ افعال و تعلقات خاصہ کے ہے امام طحاوی امام اعظم سے نقل
فرماتے ہیں کما انہ محیی الموتی استحق ہذا الاسم قبل احیائہم کذلک استحق اسم الخالق قبل انشائہم ذلک
بانہ علی کل شیء قدیر جملہ اخیرہ سے صاف ظاہر ہے کہ صفات فعلیہ کو قدیم باعتبار مبداء فرماتے ہیں
اور دیکھئے عبارت مسایرہ سے بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا ہے فافاد ان معنی الخالق قبل الخلق واستحقاق
اسمہ ای الاسم الذی ہو الخالق فی الازل بسبب قیام قدرتہ تعالی علیہ ای علی الخلق فاسم الخالق
المحال انہ المخلوق فی الازل لمن لہ قدرۃ الخلق فی الازل وہذا ہو ما تقولہ الاشاعرۃ لاخلاف ولا
الموفق انتہی بقدر الحاجۃ - امام ابن ہمام نے بواسطہ امام طحاوی حضرت امام اعظم کا قول مذکور نقل
فرما کر اوسکے بعد اشاعرہ کے مذہب کو بطور مذکور اوسکی مطابق کیا ہے سو اوسکے مطالعہ سے بھی احقر کی
غرض مذکور کی تصدیق ہوتی ہے کما ہو ظاہر علی ذوی الالباب اور اسیوجہ سے ملا علی قاری بھی
نزاع مذکورہ کے باب میں والنزاع لفظی عند ارباب التدقیق کما تبین عند التحقیق الخ فرما چکے ہیں
علی ہذا القیاس ماتریدیہ کا صفات داخلہ تحت التکوین والقدرۃ کو صفۃ حقیقی ذی اضافہ فرمانا
کے لحاظ سے ہے اور اشاعرہ کا اضافیہ محضہ فرمانا خاص اونکے وجودات خاصہ کے اعتبار سے ہے
والحمد للہ علی التوفیق - اب اس توفیق واجب التسلیم کے بعد بھی اگر کوئی نمانے اور ظاہری اختلا

عبارات سے وہو کا اظہار کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ ماتریدیہ کے نزدیک صفات فعلیہ تعلقات ذی اضافہ ہیں۔ اور اضافیہ
محضہ کسی طرح اونکو نہیں کہہ سکتے تو یہ قول گو خلاف عقل و نقل ہے مگر ہمکو انشاء اللہ تعالیٰ یہ بھی مضر
نہیں بشرط یہ بین ہیئت کہ جیسے صفات حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں ایک محضہ دوسرے ذی الاضافہ ایسے
ہی صفات اضافیہ کی بھی دو قسمیں ہو جائینگی اول اضافیہ محضہ جیسے قبلیت دوسرے اضافیہ ذی مبدء
جنکا مبداء قائم بذات الباری ہو جیسے صفات فعلیہ اور جیسے صفات حقیقیہ کی ہر دو قسم تغیر سے منزہ ہیں
اونکے خلاف ہر دو قسم اضافیہ میں تغیر ممکن ہوگا وہو المطلوب اور یہ احتمال کہ کوئی صاحب صفت فعلیہ
تخلیق و ترزیق وغیرہ کو حقیقی ذی اضافہ مثل علم و قدرۃ کے فرمانے لگیں اہل عقل سے متوقع نہیں فضلاً
عن العلماء بہر حال صفات فعلیہ کو صفات اضافیہ محضہ میں داخل کرو یا بوجہ ظاہر عبارات اضافیہ ذی
مبدء فرماؤ تغیر کی گنجایش ضرور نکلیگی البتہ اونکی مبداء اور مرجع میں تغیر کا احتمال نکالنا کوئی نہیں کہہ
سکتا سو اب بوجہ احسن معلوم ہوگیا کہ حضرات اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نزدیک صفات فعلیہ حادث و متغیر ہیں
البتہ اونکا مبداء صفت حقیقی اور قدیم ہی اور متاخرین ماتریدیہ نے اگر اسکا خلاف کیا ہے تو خود علماء
حنفیہ مثل امام ابن ہمام و ملا علی قاری وغیرہ اونکا تخطیہ بیان کر رہے ہیں تو اب اونکا قول غیر
مقبول ہے یا یوں تو جب مذہب جمہور و قول مشہور یہ قرار پایا کہ جملہ صفات جزئیہ فعلیہ کا مبدء
اور مرجع یعنی صفت قدرت یا تکوین تو بیشک قدیم ہے مگر خود وہ صفات فعلیہ چونکہ صدور افعال
جزئیہ پر موقوف ہیں اور صدور افعال مذکورہ تعلقات و اضافات خاصہ پر تو سلسلے اونکو حادث
و متغیر کہنا پڑیگا مثلاً خالق و صانع عالم یا محیی و ممیت زید جناب باری پر اگر اطلاق کیا جاتا ہے
تو ان صفات کا مبداء تو ازلی و قدیم ہے لیکن خود ان صفات کا تحقق اسپر موقوف ہے کہ اول
مثل خلق و صنع عالم یا مثل احیاء و اماتت زید کے صدور کی نوبت آئے تو اب انکا حدوث خود ظاہر
ہے انکے بعد ادنی تامل سے یہ امر بھی معلوم ہو جائیگا کہ جیسے ذات واجب تعالیٰ مقدور ہونے سے
پاک ہے ایسے ہی صفات حقیقیہ ذاتیہ کا بھی صدور ذات واجب سے بالایجاب ہے اور جیسے افعال
خاصہ مثل تخلیق و ترزیق و احیاء و اماتت اور اعطاء و منع و اضرار و نفع وغیرہ تحت القدرت والاختیار
داخل ہیں ایسے ہی صفات فعلیہ راجعہ الی القدرۃ والتکوین بھی مقدور قدرت قدیمہ ہیں اور صفات
جزئیہ مذکورہ کا تحقق تاثیر قدرت پر موقوف ہے جس سے صفات مذکورہ کا متغیر و حادث ہونا ضروری

کہنا پڑتا ہے بالکل اہل سنت والجماعت کا یہ عقیدہ کہ صفات کمالیہ گو قدرت قدیمہ سے خارج ہین مگر افعال قبیحہ خلاف
عدل وغیرہ کا صدور داخل قدرت ہو گو ممتنع الصدور ہو بہا ہے تقریر مذکورہ سے مدلل ہو جاتا ہے البتہ وہ افعال جو
تغیر ذات یا صفات کمالیہ حقیقیہ کو مستلزم ہونگے مثل اکل وشرب وہ بیشک حسب قاعدہ مذکورہ سابق
ممتنعات مین داخل ہونگے فتذکر ۔ اور اب مذہب اہل سنت پر معتزلہ کی طرف سے یہ شبہ پیش کرنا
کہ اگر منافی ہو اوفق عدل وحکمت کو جو کہ منجملہ صفات باری ہین حق تعالی کی نسبت واجب نہ کہا جاوے گا
اور صدور ظلم یعنی خلاف عدل مثل تعذیب طائع وسفہ وعبث یعنی خلاف حکمت مثل مغفرت مشرکین
کو زیر مقدور شمار کیا جائیگا تو صفات کمالیہ جناب باریکا ازالہ یا اوسمین تغیر ونقصان ممکن ہوگا جو بالبداہت
باطل ہے انشاء اللہ کسیطرح درست نہوگا احقر ابھی عرض کر چکا ہے کہ کسی امر کی نسبت فقط اطلاق
صفت دیکھکر کوئی حکم جاری نفرماوین تاوقتیکہ یہ ملاحظہ نہ کرلین کہ اقسام مذکورہ بالا مین سے کونسی قسم
مین داخل ہے اگر فرق مذکورہ ملحوظ نظر ہوتا تو اس اعتراض کے وقوع کا ہرگز احتمال بھی نہوتا کیونکہ عدل
وحکمت صفات ذاتیہ حقیقیہ مین ہرگز داخل نہین بلکہ صفات فعلیہ اضافیہ مین شامل ہین جنکا تغیر فقط
افعال کے تغیر کو مستلزم ہے کما مر البتہ اگر صفات فعلیہ اضافیہ بھی مثل صفات ذاتیہ قایم بذات الباری
ہوتے تو بیشک اونکے تغیر سے ذات واجب مین تغیر ماننا پڑتا جو بالبداہت محال ہے مگر قایم بذات الباری
ہوتین تو اون کو بھی صفات اضافیہ افعالیہ ہی کون کہتا اور جب عدل وحکمت صفات افعالیہ ہوئین تو
اونکے اضداد ظلم وسفہ کو بھی صفات فعلیہ مین ضرور شامل کرنا ہوگا چنانچہ مسلم الثبوت مین موجود ہے السفہ
والعبث من صفات الافعال بالجملہ یہ امر ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نقص فی الافعال اور نقص فی
الصفات الذاتیہ کا یکسان حال نہین اول کا امتناع منافی مقدوریت نہین اور ثانی کا امتناع ذاتی و
منافی مقدوریت ہے اور بعض اہل اعتزال نے جیسے نظامیہ جو بوجہ عدم فہم تفاوت دونو نپر یکسان امتناع
کا حکم لگا دیا اور مثل نقائص صفات ذاتیہ افعال قبیحہ کو بھی نفس امکان ومقدوریت سے خارج کر دیا اونکا
بطلان ظاہر ہوگیا علی ہذا القیاس صفات ذاتیہ اور صفات اضافیہ فعلیہ مین جیسا یہ تفاوت ہے
کہ وہ ازلی وغیر متغیر وصادر بالایجاب وامہات جملہ صفات وقایم بذات الواجب ہین اور یہ صفات اونکے
خلاف ہین ایسا ہی اور بھی چند امور مین متفاوت ہین اور بنی سب تفاوتون کا یہی تفاوت مذکور ہے
مثلا صفات ذاتیہ وجودیہ اشاعرہ وماتریدیہ کے نزدیک کل آٹھ ہین یہ جدا امر ہے کہ ماتریدیہ صفت تکوین کو

اونمین شامل کرتے ہین وہ اشاعرہ اوسکی جگہ مثلاً صفت قدم کو شمار کرتے ہین اور بعض نے انمین بجا ہے صفت استوی یا وجہ اور ید وغیرہ کو صفات ذاتیہ وجودیہ مین اگر داخل بھی کیا تو اول تو جمہور اوسکو تسلیم نہین فرماتے اور بعد تسلیم تناہی صفات ذاتیہ پھر بھی مسلم رہے بخلاف صفات فعلیہ کے کہ اونکو غیر متناہی کہتے ہین جمہور اہل سنت جو صفات کو لاغیر فرماتے ہین ...... تو اوس سے مراد صفات ذاتیہ وجودیہ ہین صفات اضافیہ فعلیہ جنکا مرجع تکوین ہے اور تعلقات خاصہ قدرت وتکوین سے پیدا ہوتے ہین اس حکم مین ہرگز داخل نہین چنانچہ مولوی عبد الحکیم وغیرہ کے حوالے سے جو عبارت نقل کرایا ہون اوس مین تصریحاً جملۂ ومنہا ما ہی غیرہ وہی کل صفت امکن مغارقتہا عن الموصوف کصفات الافعال من ... فالقاء و رازقاً موجود ہے علی ہذا القیاس صفات حقیقیہ واضافیہ مذکورہ مین باہم ایک تفاوت قابل لحاظ یہ بھی ہے کہ جو صفات ذاتیہ وجودیہ جناب باری کو صفات ممکنات سے مثل ذات باری مختلف الکنہ اور متغایر بالذات ہین لیکن صفات فعلیہ وسلبیہ مین یہ تغایر مفقود ہے یعنی ذات باری جل مجدہ جیسے ذوات ممکنات سے بالکل مغایر ہے ایسے ہی اوسکی صفات ذاتیہ علم وقدرۃ وکلام وغیرہ علم وقدرت ممکنات سے مباین محض ہین کسی امر ذاتی مین اشتراک نہین البتہ کسی امر خارجی عرضی مین اشتراک ہو تو ہو قال شارح العقاید فان اوصافہ من العلم والقدرۃ وغیر ذلک اجل واعلی مما فی المخلوقات بحیث لا مناسبۃ بینہما قال فی البدایۃ ان العلم منا موجود وعرض وعلم محدث وجایز الوجود ویتجدد فی کل زمان فلو اثبتنا العلم صفۃ للہ تعالی لکان موجوداً وصفۃ قدیمۃ وواجب الوجود ودایماً من الازل الی الابد فلا یماثل علم الخلق بوجہ من الوجوہ انتہے اور شرح عقاید کے محشی بھی ان الاشتراک بینہما لفظی ہی فرماتے ہین اور کیون نہو سب جانتے ہین کہ صفات ذاتیہ وجودیہ حق تعالی شانہ بہ نسبت ذات باری لاغیر ہین اور ذوات ممکنات وصفات ممکنات ذات اقدس کے بالکل مغایر جس سے بداہۃً تغایر ذاتی مابین صفات ذاتیہ واجب تعالی اور صفات ممکنات ثابت ہوتا ہے ورنہ ذات باری اور صفات ممکنات مین عدم تغایر ذاتی ماننا پڑیگا جو صریح ممتنع ہے ہان البتہ صفات سلبیہ وفعلیہ جناب باری اور صفات مذکورہ ممکنات مین بجاے تغایر ذاتی اتحاد موجود ہے کیونکہ صفات مذکورہ حسب بیان بالا نہ عین ذات ہین نہ قایم بذات الواجب ہین بلکہ متغایر ومباین ہین اور جو امور غیر ذات واجب ہین اونکا حدوث وامکان مسلم الثبوت ہے تو اب ان صفات اور صفات ممکنات کے کوئی امر ذاتی مغایرت باقی

ریا اوروہ خرابی جو صفات ذاتیہ الٰہیہ اور صفات ممکنات کے اتحاد مین لازم آتی تھی بیان معدوم ہوگئی
علاوہ ازین ہر عاقل پر روشن ہے کہ صفات سلبیہ واجب تعالیٰ شل لیس بعرض ولا جسم ولا جوہر ولا محدود
ولا معدود ولا متناہ ولا متبعض ولا متر کب ولا متمکن ولا ضد لہ ولا مثل لہ ولا ند جا ان صفات کے
وہی معنے لیے جاتے ہین جو بصورت نسبت الی الممکنات سمجھے جاتے ہین کون نہین جانتا کہ ترکیب
و تجزی و جسم و جوہر سے در صورت اضافہ الی الواجب وہی معانی مشہورہ مراد ہین جو بہ نسبت
الی الممکنات مراد ہوتے ہین ورنہ در صورت تغیر حقیقۃ امور مذکورہ ذات واجب تعالیٰ سے اونکو
ضروری السلب اور ممتنع الثبوت کہنا یقینی نہین رہ سکتا کما لا یخفی علی المتامل بعد اامور مذکورہ
کے ذات واجب سے منتفی ہونیکے جو اور حضرات متکلمین بیان فرماتے ہین اون سے کم فہم بھی
سمجھ سکتا ہے کہ بعینہٖ اونکے معنی متبادر مراد ہین اور صفات سلبی ہونیکی حالت مین معانی اصلیہ
مین کچھہ تغیر نہین آیا دیکھیے لیس بعرض ہونیکی دلیل مین لانہ لا یقوم بذاتہ بل یفتقر الی محل یقومہ
فرمارہے ہین اور لیس بجوہر کے ذیل مین اذ الجوہر ہو الممکن المستغنی عن المحل لکھہ رہے ہین اور
سلب جسمیت مین لان الجسم مرکب محتاج الی الجزء ذکر کر رہے ہین اور یہ وہی تعریفات ہین جو امور
مذکورہ کی تعریفات اصلیہ بیان کیجاتی ہین علی ہذا القیاس محدود و معدود و ترکب و تجزی وغیرہ کو ملاحظہ
فرمایئے کہ اونکی حقیقۃ وہی بیان کی جاتی ہے جو در صورت نسبت الی الممکنات کیجاتی تھی اور جو
اونکی حقیقۃ واقعیہ تھی یہ نہین کہ صفات سلبیہ ہونیکی وقت مین اونکی حقیقۃ کچھہ اور ہوگئی ہے علی
ہذا القیاس صفات فعلیہ مین بھی بعینہٖ یہی قصہ ہے کہ افعال الٰہیہ اور صفات فعلیہ از روئے تحقیق گو
حادث وغیر قائم بذات الباری ہین اسلئے افعال و صفات ممکنات کے ساتھہ متحد الحقیقۃ ہونے مین
خرابی معلوم ہر گز لازم نہ آئیگی اور ہر عاقل بداہۃ جانتا ہے کہ اعطا و منع اضرار و نفع انتقام و عفو رفع
وخفض قبض و بسط لطف و قہر اعزاز و اذلال صدق و عدل حلم و حکمت بمعنی ترک ما لا ینبغی و فعل
ما ینبغی وغیرہ صفات فعلیہ کی حقیقۃ دونون حالتون مین یکسان ہے خواہ ذات خالق کائنات
کیطرف منسوب کرو خواہ ممکنات کی طرف چنانچہ اسمائے صفات دالۃ علی الافعال کی تفسیر جو صاحب
تفسیر کبیر وغیرہ نے بیان کی ہے ہمارے مدعا پر دلیل کافی ہے اور جنکی طبائع لغت یا اوہام سے خالی
ہین انشاء اللہ بیان آخر کی تائید فقط اس فرق کی وجہ سے بھی سمجھہ جائینگے کہ مبادی عالم قادر مرید

و متکلم بصیر و سامع وغیرہ کا اطلاق تو درست ہے اور محیی اور ممیت خالق و محدث عباد کی نسبت کہنا غلط
و باطل ہے یعنی حسب تقریر معروضہ چونکہ صفات حقیقیہ واجب صفات ممکنات سے متغایر بالذات و بالحقیقة
ہین تو علم و قدرت واجب علم و قدرت ممکنات سے متغایر و متباین بالذات ہوگا اسلئے ممکنات کو عالم
و قادر وغیرہ کہنے مین کوئی خرابی لازم نہ آئیگی کیونکہ عالم و متکلم و مرید وغیرہ جب واجب تعالی کی نسبت
کہینگے اوسکی حقیقة اور ہوگی اور جب انکا اطلاق بہ نسبت عباد کیا جائیگا تو اوسکی حقیقة کچھ اور ہوگی
البتہ اگر علم وغیرہ کے معنی فقط وہی ہوتے جو ذات واجب مین متحقق ہین تو پھر ممکنات کو عالم و متکلم
وغیرہ کہنا یقینا غلط اور محال ہوتا اور صفات افعالیہ مذکورہ مین چونکہ احیا و اماتة و خلق و احداث
کی دونون حالتون مین ایک ہی معنی ہین اور وہ معنی ممکنات مین پائے جانے محال ہین اسلئے
اونکا اطلاق بہ نسبت ممکنات باطل و غلط ہوا ہان درصورت اضافة الی الممکنات اگر یہان بھی مثل
صفات حقیقیہ خلق و احیا کی حقیقة مناسب شان ممکنات کچھ اور ہو جاتی تو پھر ضرور محیی و خالق وغیرہ کا
اطلاق حقیقی عباد پر ممکن و صحیح ہو جاتا الحاصل جب یہہ امر ثابت ہوگیا کہ صفات اضافیہ فعلیہ و صفات
سلبیہ کی حقیقة مین درصورت نسبت الی الواجب یا الی الممکنات تباین و اختلاف نہین ہوتا اور
صدق و عدل و حکمت وغیرہ کی ہر دو حالت مین ایک ہی حقیقة ہے تو اب اونکی اضداد کے معنی
بھی ہر حال مین ایک ہی ہونگے چاہے واجب کیطرف منسوب کیجئے چاہے ممکنات کی طرف یعنی جیسا
ہر ایک کلام کے صادق ہونیکی یہ معنی ہین کہ مطابق واقع ہو واجب تعالی کی کلام ہو یا انسان کی
کلام ہو ایسا ہی کسی کلام کے کاذب ہونیکی یہ حقیقة ہوگی کہ غیر مطابق للواقع ہو کسیکی کلام ہو ایسے
ہی حکمت حسب ارشاد علما یعنی ترک مالا ینبغی و فعل ما ینبغی جملہ افعال مطابق للحکمة پر بولا جائیگا
افعال باری ہون یا افعال عباد اور ایسے ہی عدل وغیرہ کو خیال فرمائیے بعینہ یہی حال خلاف حکمت
و عدل کا ہوگا یہ ہوگا کہ کذب ضد صدق اور عبث و باطل جسکو خلاف حکمت کہتے ہین اور ظلم یعنے
وضع الشئ فی غیر موضعہ جسکو خلاف عدل سے تعبیر کیجئے ان امور کو فعل و قول ممکن کی طرف اگر منسوب
کرینگے تو اور معنی ہونگے اور قول و فعل باری تعالی کی طرف نسبت کرینگے تو دوسرے معنی مقصود ہونگے
یہہ امر بدیہی ہے کہ کذب و ظلم و عبث بلکہ اکل و شرب و حرکت و سکون وغیرہ کو جو ذات خالق کائنات سے
ممتنع الوقوع کہا جاتا ہے تو اوسی معنی کی وجہ سے کہا جاتا ہے جو کہ درصورت اضافة الی الممکنات

مقصود ہوتے ہین چنانچہ اس امر کو صاحب تنزیہ اور اونکے موافقین بھی تسلیم کئے ہوئے ہین ۔
مقدمہ چہارم امر چہارم یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک کلام باری بطور اشتراک
لفظی یا معنوی یا بطریق حقیقت و مجاز دو معنون مین مستعمل ہے اول صفت حقیقی واحد بسیط قائم
بذات الباری غیر مغایر عن الذات جسکو کلام نفسی سے تعبیر کرتے ہین دوسرے کلام منزل علی الرسول
علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والتسلیمات معجز متحدی بہ مرکب من الحروف جسکو کلام لفظی کہتے ہین اور کلام
بمعنی الاول چونکہ فی حد ذاتہ واحد بسیط ہے اسلئے اوسکی ذات مین صدق وکذب کسیطرح بھی گنجائش
نہین کیونکہ اوسکو فی نفسہ نہ انشا کہہ سکتے ہین نہ خبر البتہ تعلقات مخصوصہ کی وجہ سے اوسکو خبر
یا امر وغیرہ کہسکتے ہین شرح مواقف مین ہے کلامہ تعالی واحدۃ عندنا لما مر فی القدرۃ واما انقسامہ
الی الامر والنہی والخبر والاستفہام والنداء فانما ہو بحسب التعلق فذلک الکلام الواحد باعتبار تعلقہ
بشئ مخصوص یکون خبرا وباعتبار تعلقہ بشئ آخر او علی وجہ آخر یکون امرا وکذا الحال فی البواقی علامہ
شرح عقاید مین فرماتے ہین انہ صفۃ واحدۃ تتکثر بالنسبۃ الی الامر والنہی والخبر باختلاف
التعلقات یہی مضمون بعینہ شرح فقہ اکبر مین موجود ہے ان کلامہ صفۃ واحدۃ تتکثر والی الامر
والنہی والخبر باختلاف التعلقات صاحب مقاصد فرماتے ہین المذہب ان کلامہ
الازلی واحد یتکثر بحسب التعلق مسامرہ شرح مسایرہ مین مذکور ہے انما ہی انواع اعتباریۃ تحصل
بحسب تعلقہ بالاشیاء فذلک الکلام الواحد باعتبار تعلقہ بشئ علی وجہ مخصوص یکون خبرا و
باعتبار تعلقہ بشئ آخر او علی وجہ آخر یکون امرا وکذا الحال فی البواقی بالجملہ یہ امر تصریحات اعلام
سے محقق ہوگیا کہ کلام نفسی فی حد ذاتہ نہ خبر ہے نہ انشا اور خبر نہین تو پھر احتمال صدق وکذب کی
کوئی صورت نہین ہوسکتی البتہ بعد ثبوت تعلقات خاصہ مذکورہ جب خبریت کی نوبت آئیگی اوسوقت
احتمال صدق وکذب کی گنجایش ہوگی اور اتنی بات مین جملہ اہل سنت موافق ہین کسیکو خلاف
نہین اگر خلاف ہے تو فقط اس امر مین ہے کہ تعلقات مذکورہ حادث ہین یا قدیم عبد اللہ بن سعید
القطان اور ایک جماعت تو حدوث کے قائل ہین اور جمہور تعلقات کو قدیم فرماتے ہین چنانچہ
شارح عقاید فرماتے ہین انما یصیر احد تلک الاقسام عند التعلقات وذلک فیما لا یزال واما فی الازل
فلا انقسام اصلا اسکی تقریر صاحب خیالی نے بمذہب بعض الاشاعرہ کے ساتھ کر [illegible]

وچلپی تحریر کرتے ہیں وہو عبد اللہ بن سعید القطان وجماعۃ من المتقدمین قالوا ان کلام اللہ تعالیٰ صفۃ واحدۃ
لا تعدد فیہا اصلا انما التعدد بحسب التعلقات الحادثۃ بحسب حدوث التعلقات اور علامہ چلپی حاشیہ
شرح مواقف میں تعلقات مذکورہ کی شان میں وحادث عند ابن سعید وطائفۃ کثیرۃ من المتقدمین
فرماتے ہیں اور صاحب مسلم الثبوت اپنی منہیہ میں مفصلا فرمارہے ہیں اعلم ان الاشاعرۃ کلہم متفقون
علی ان کلام اللہ فی الازل واحدۃ لکن جمہورہم علی ان ذلک الواحد باعتبار التعلق بشیء علی وجہ مخصوص
یکون خبرا وباعتبار وجود تعلقہ بشیء آخر او علی وجہ آخر یکون امرا الی غیر ذلک فہو فی الازل متصف بالقسم
من الاقسام بحسب التعلقات واما ابن سعید فمع قولہ بوحدتہ فی الازل یقول انہ لیس متصفا بشیء
من الاقسام فی الازل وانما یصیر احدہا فیما لا یزال سو فہم سلیم کی خوبی تو یہ ہے کہ جمہور اور طائفہ
ثانی کے قول میں تطبیق کی فکر کیجائے چنانچہ علامہ دوانی شرح عقاید میں بطور تحقیق ارشاد فرماتے
ہیں فنقول کلام اللہ تعالیٰ ہو الکلمات التی رتبہا اللہ تعالیٰ فی علمہ الازلی بصفۃ الازلی الذی ہو مبدء
تالیفہا وترتیبہا وہذہ الصفۃ قدیمۃ وتلک الکلمات المرتبۃ ایضا بحسب وجودہ العلمی ازلی بل الکلمات
والکلام مطلقا کسایر الممکنات ازلیۃ بحسب وجودہ العلمی فلیس کلام اللہ تعالیٰ الا مارتبہ اللہ تعالیٰ
بنفسہ من غیر واسطۃ والکلمات لا تعاقب بینہا فی الوجود العلمی حتی یلزم حدوثہا وانما التعاقب بینہا فی
الوجود الخارجی وہو بحسب ہذا الوجود کلام لفظی وہذا الوجہ سالم عما یلزم المذاہب المنقولۃ الی غیر تحقیق
یعنی اختلاف مذکور میں جاری ہو سکتی ہے یعنی یہ کہہ سکتے ہیں کہ تعلقات خاصہ جو کلام نفسی کو عارض
ہوتے ہیں باعتبار وجود علمی اوسکو جمہور قدیم فرماتے ہیں اور طائفہ ثانی بلحاظ وجود خارجی حادث کہہ
رہا ہے مسامرہ اور شرح فقہ اکبر میں بھی اوسکی تائید موجود ہے والجواب ان اخبار اللہ تعالیٰ لا یتصف
ازلا بالماضی والحال والمستقبل لعدم الزمان وانما یتصف بذلک فیما لا یزال بحسب التعلقات
فیقال قائم بذات اللہ تعالیٰ اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلک الاخبار موجود ازلا باق ابدا فقبل
الارسال کانت العبارۃ الدالۃ علیہ انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغیر فی اللفظ الخارجی لا الخبر
القائم بالذات وہذا کما نقول فی علمہ تعالیٰ انہ قائم بذاتہ تعالیٰ انہ اعلم بان نوحا مرسل وہذا العلم
باق ابدا قبل وجودہ علمہ انہ سیوجد ویرسل وبعد وجودہ علمہ بذلک العلم انہ وجد وارسل والتغیر فی المعلوم
لا فی العلم کما یوخذ ہذا من فی الکلام علی العلم والارادۃ انتہی عبارت مسطورہ شاہد ہے کہ کلام باری ازل

مین جملہ تعینات وتعلقات سے منزہ ہے البتہ لایزال یعنی استقبال مین تعلقات موصوفہ کی وجہ
سے تعینات مختلفہ کے لحوق کی نوبت آتی ہے اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ علم قدیم مین کسی قسم کا تغیر وتبدل
نہین آسکتا بلکہ جملہ امور بجمیع احوال مختلفہ وتعینات متعددہ وتغیرات متکثرہ غیر محصورہ ازل سے
علم باری مین موجود ہین البتہ معلومات مین تغیر وحدوث متحقق ہے جسکا خلاصہ وہی ہوا کہ وجود علمی
قدیم اور وجود خارجی حادث ہے چنانچہ اسی مدعا کے ضمن مین حضرت امام العارفین وقدوۃ الواصلین
سمی رسول اللہ صفی عباد اللہ منبع فیض نامحدود سر امداد کشف وشہود سر دفتر راسخین است
سر حلقہ حلقہ بگوشان اتباع سنت سلطان المحققین رئیس المتکلمین ماحی شرک وبدعت حامی شریعت
وطریقہ قیوم ربانی ومقبول سبحانی امامنا ومجتبنا حضرت شیخ مجدد الف ثانی حشرہ اللہ تعالی مع الانبیا
والصدیقین وجعلنا فی اتباعہ یوم الدین آمین اپنے مکتوبات مین ارشاد کرتے ہین صفۃ العلم اورا
سبحانہ صفتی است قدیم وبسیطی است حقیقی کہ ہرگز تعدد وتکثر بان راہ نیافتہ است اگرچہ باعتبار
تعدد تعلقات باشد زیرا کہ انجا یک انکشافی است بسیط کہ معلومات ازلی وابدی بہمان انکشاف
منکشف میگردد وجمیع اشیاء را باحوال مناسبہ ومتضادہ ایشان کلیہ وجزئیہ باوقات مخصوصہ
ہر کدام دران واحد بسیط دانستہ است ودر ہمان آن زید را ہم موجود دانستہ است وہم معدوم
وجنین دانستہ است وصبی وجوان دانستہ است وپیر وزندہ دانستہ است ومردہ وقائم دانستہ
است وقاعد ومستند دانستہ است ومضطجع وخندان دانستہ است وگریان ومتلذذ دانستہ است
ومتالم وعزیز دانستہ است وذلیل ہم در برزخ دانستہ است ہم در حشرات ہم در جنت دانستہ است ہم
ومتلذذات پس تعدد وتعلق نیز دران موطن مفقود باشد چہ تعلق وتعلقات تعدد وانات می طلبید وتکثر
از مکتوبات ابدالی آخر کلامہ الشریف اور اگر کسیکو تطبیق مذکورہ مین الفریقین ناگوار خاطر ہو اور تعارض
ہی کا شوق ہو تو پھر مذہب جمہور اور مذہب ثانی مین سے کسیکی تغلیط کرنی پڑیگی جو کہ سہل امر نہین مذ
جمہور کو غلط کہنا تو ظاہر ہے کہ محض جسارت بیجا ہے باقی رہا مذہب ثانی سو اوسکے نسبت جو بعض
معترضات کتب کلامیہ مین منقول ہین محققین نے اون سبکے جواب شافی دیے ہین یہی وجہ ہے ک
صاحب مقاصد وعلامہ وغیرہ مصنفین معتبرین نے مذہب عبد اللہ بن سعید کی بناپر بعض اعتراضات
مخالفین کا جواب دیا ہے اور دیگر کسی قسم کا انکار نہین کیا بلکہ مولانا بحر العلوم مذہب مذکور کی

فرماتے ہیں وقد رایت فی کتب بعض المحدثین انہم جعلوا یکون ہذا الرای مختارا علاوہ ازین محققین کے
کلام میں یہ امر موجود ہے کہ بجز علم ازلی جملہ صفات حقیقیہ قدرت وارادہ وغیرہ کے تعلقات حادث ہیں
حتی کہ علم ظہوری یعنی علم تفصیلی کے تعلقات کو حادث فرماتے ہیں شرح مواقف میں ہے الصفة العلم
قدیمہ و والقدرة وغیر متناہیة ذاتا بمعنی سلب التناہی وغیر متناہیة تعلقا بمعنی اثبات اللاتناہی فی تعلقہ
بالفعل والارادة ایضا کذلک لکن تعلقہا غیر متناہ بالقوة کما فی القدرة وعلی ہذا فقس الخ شارح
مقاصد کہتے ہیں وجوابہ ان الکلام وان کان ازلیا لکن تعلقاتہ بالاشخاص والافعال حادثة بارادة
من اللہ تعالی واختیار ۔ تو اب بلا دلیل اوسکی تغلیط کرنی کیونکر عند العقلاء مسموع ہو سکتی ہے اور
اگر کوئی صاحب بلا وجہ اوس مذہب کو متروک ومطروح فرما دیں تو ہمکو پھر بھی انشاء اللہ تعالی ضرر نہیں
ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ کلام نفسی جسکو بسیط حقیقی کہا جاتا ہے اور فی نفسہ انشائیة وخبریة سے متعالی
مانا جاتا ہے اوسکی ذات میں نہ احتمال صدق ہے نہ احتمال کذب تعلقات عارضہ اور تعینات متاخرہ
کے لحوق کے بعد کہیں انشائیة وخبریة کی گنجایش نکلیگی اور حکم صدق وکذب اوسکی بعد میں جاری
کیا جائیگا چاہو تعلقات مذکورہ کو حادث مانو یا قدیم کہو تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ کلام نفسی کا کذب ممتنع ہے
تو اوسکے یہ معنے ہونگے کہ کلام نفسی میں بوجہ بساطة ووحدة وبوجہ عدم تعلق وعدم تصور مطابقت وغیر
مطابقت کذب متصور ہی نہیں ہو سکتا یہ مطلب نہیں کہ معنی کذب بطور تجویز عقلی متصور ہو کر پھر امتناع
ذاتی کا حکم لگایا جاتا ہے مثلا اگر کوئی یہ کہے کہ کذب کے لئے کلام کا وجود ضروری ہے مفردات کا
کاذب ہونا ممتنع ہے تو اوسکے نزدیک امتناع کا مبنی یہی ہوگا کہ مفردات میں معنی کذب متصور ہی نہیں
ہو سکتے اس کلام کا مطلب ادنی عاقل بھی یہ نہ سمجھیگا کہ جب مفردات میں کذب ممتنع ہوا تو اونکا
صدق واجب ضروری ہو گیا علی ہذا القیاس کلام نفسی کے ممتنع الکذب ہونیکا یہ مدعا ہے کہ اوس میں
کذب متصور ہی نہیں ہو سکتا یہ نہیں کہ اوسکا صادق ہونا فی حد ذاتہ واجب ہے بلکہ کلام موصوف
کو بلحاظ ذات بالاتفاق نہ صادق کہہ سکتے ہیں نہ کاذب لما مر وجہ اور حضرات علماء نے جو اپنی عبارات
میں کلام نفسی کو صادق فرمایا ہے تو اونکا مدعا اطلاق صدق بعد التعلق ہے تو اب اونکے ارشاد اور
عرض سابق میں کسی قسم کا تخالف نہیں کیونکہ کلام نفسی کے ممتنع الکذب یعنی غیر متصور الکذب اور غیر
غیر متصور الصدق ہونیکا مصداق تو فقط اوسکی ذات بسیط و واحد ہے اور اتصاف بالصدق

اور ضروری الصدق ہوگا منشا روات مذکور بعد اعتبار تعدد و اضافات والتعینات ہے جبکا مآل یہہ ہوا کہ حضرت
علما موصوف بالصدق مرتبہ متاخر کو فرماتے ہین اور عرض سابق مین غیر متصف بالصدق والکذب
مرتبہ مقدم کی نسبت کہا گیا ہے علاوہ منافات اسکے بعد ایک مضمون ضروری قابل توجہ جو کہ مقاصد کتاب
مین مفید ہوگا سوا اختلافات و شبہات متعددہ کے رفع ہوجانیکا باعث ہو مجملا عرض کرنا ضروری
سمجھتا ہون اگرچہ بعض حضرات کے مناقشہ کا خوف بھی ہے عبارات کتب اور اقوال علماء سے کلام
نفسی کے دو معنی مفہوم ہوتے ہین اور بلا نکیر دونون معنون مین مستعمل ہے اول بمعنی مبدء تکلم اور
منشاء صدور کلام قایم بذات باری ازلی و قدیم اسکا حال بعینہ علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ ذاتیہ
جیسا سمجھنا چاہئے یعنی جیسے مبدء انکشاف کو علم اور مبدء ظہور آثار کو قدرت کہا جاتا ہے ایسا ہی مبدء
تکلم کو کلام نفسی کہتے ہین اور جسطور سے اونکو قدیم اور قایم بذات الواجب الحق اور لا عین ولا غیر کہتے ہین
اوسیطرح اوسکو بھی لا غیر و قدیم و قایم سمجھنا چاہئے دوسرے معنی جسپر کلام نفسی کا اطلاق ہوتا ہے وہ
مدلول و مراد کلام لفظی ہین جسکو مرتب و منظوم نے العلم بھی کہا جاتا ہے بنظر توضیح اسکی ایسی مثال سمجھئے
انسان مین نطق ظاہری کا مبدء اور قوت بھی موجود ہے اور جب کسی مضمون کو اوس مبدء کے ذریعہ سے بوسیلہ
الفاظ ظاہر کرنا چاہتا ہے تو قبل تکلم الفاظ سے پہلے وہ مضمون بالضرور اوسکے علم مین موجود ہوتا ہے اور تکلم الفاظ
سے مقدم دونون امر ضرور محقق ہوتے ہین اول کو اول کی اور ثانی کو ثانی کی مثال سمجھ لینی چاہئے اور
ہر دو معنی مذکورہ مین سے اول کو مثل علم و قدرت وغیرہ صفات حقیقیہ کے موجود اور قدیم فی الخارج سمجھنا
چاہئے اور معنی ثانی کو فقط باعتبار وجود علمی قدیم کہنا چاہئے کیونکہ بنظر فہم معنی اول پر ذات حق تعالی کا
متصف بصفۃ الکلام یعنی متکلم ہونا موقوف ہے جسکو قدیم ماننا ضروری ہے اور معنی ثانی پر واجب تعالی کا
متکلم ہونا موقوف نہین بلکہ خود معنی ثانی کلام نفسی بالمعنی الاول پر موقوف ہین ہان اگر یہ کہا جائے کہ
کلام نفسی بالمعنی الثانی پر ہر ایک مضمون کا ملفوظ بکلام لفظی ہونا موقوف ہے تو بجا ہے کیونکہ یہ امر مسلم ہے
کہ کلام نفسی بالمعنیین مذکورین کلام لفظی سے مقدم ہے اور کلام لفظی اونپر موقوف اور اون دونون
پر دال ہے اور بعینہ کلام مذکور کا علم و قدرت کا سا حال ہے جیسے تحقق انکشاف کو علم حقیقی یعنی مبدء
انکشاف اور وجود معلوم دونون پر اور ظہور آثار کو قدرت حقیقی و مقدورات پر موقوف کہا جاتا ہے ایسے ہی
کلام لفظی کلام نفسی بمعنی مبدء التکلم اور کلام نفسی بمعنی مدلول و مراد پر موقوف ہے اور جیسے علم بمعنی مبدء

انکشاف اور قدرت حقیقی کا وجود خارجی قدیم ہے اور معلومات و مقدورات کا وجود خارجی حادث ہے
ایسا ہی کلام نفسی جسکو صفت متکلم کہئے خارج مین قدیم اور موجود ہے اور کلام نفسی جسکو مدلول و مراد و مخترع
الفاظ کا کہئے اپنے وجود خارجی مین حادث اور غیر قدیم ہے البتہ باعتبار وجود علمی قدیم کہنا مسلم ہے
تمام اور یہ مطلب فہیم و منصف کے نزدیک محتاج دلیل نہین معلوم ہوتا مگر احتیاطا دو چار عبارتین بپارہ
ثبوت ہر دو معنی مذکور نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے محقق دوانی رحمہ اللہ علیہ شرح عقاید مین فرماتے
ہین اور یہ عبارت عنقریب معروض بھی ہو چکی ہے اذا تمہد ذلک فنقول کلام اللہ تعالی ہو الکلمات
التی رتبہا اللہ تعالی فی علمہ الازلی بصفۃ الازلی الذی ہو مبدء تالیفہا و ترتیبہا و ہذہ الصفۃ قدیمۃ
وتلک الکلمات المترتبۃ ایضا بحسب وجودہا العلمی ازلی بل الکلمات والکلام مطلقا کسایر الممکنات
ازلیۃ بحسب وجودہا العلمی ولیس کلام اللہ تعالی الا ما رتبہ اللہ تعالی بنفسہ من غیر واسطۃ والکلمات لا
تعاقب بینہا فی الوجود العلمی حتی یلزم حدوثہا وانما التعاقب بینہا فی الوجود الخارجی وہو بحسب ہذا الوجود
کلام لفظی انتہے۔ عبارت مذکورہ سے ہر دو معنی سابقہ کلام نفسی ظاہر ہوتے ہین جملہ بصفۃ الازلی
الذی ہو مبدء تالیفہا و ترتیبہا و ہذہ الصفۃ قدیمۃ معنی اول پر دال ہے تو جملہ کلام اللہ تعالے
ہو الکلمات التی رتبہا اللہ تعالی فی علمہ الازلی اور جملہ ولیس کلام اللہ تعالی الا ما رتبہ اللہ تعالی
بنفسہ الخ معنی ثانی کیلئے دلیل ظاہر ہے علاوہ ازین عبارت مسطورہ سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ
ہر دو معنی پر اطلاق قدیم درست ہے مگر اول کا وجود خارجی بھی قدیم ہے اور معنی ثانی کا وجود علمی
قدیم ہے اور وجود علمی مین ترتیب یعنی تقدم و تاخیر ہرگز متحقق نہین اس عبارت محقق کی علامہ
شہاب مشہور بخفاجی بھی حاشیہ بیضاوی مین تصدیق فرماتے ہین وقال الدوانی مبدأ
الکلام النفسی فینا صفۃ نتمکن بہا من نظم الحروف و ترتیبہا علی ما ینطبق علی المقصود وہی صفۃ
ضد الخرس مبدء للکلام النفسی الخ وہذا کلام لا محذور فیہ علی ہذا القیاس حضرت مولانا بحر العلوم منیہ
شرح سلم العلوم مین وضاحۃ وصراحۃ کے ساتھ مدعائے احقر کی تصدیق و توثیق فرماتے ہین
الا انہ یشکل بالکلام فانہ صفۃ قارۃ قطعا من دون ارتیاب فیلزم استکمال الباری عز وجل بحادث
لکن الحق غیر حادث فان ہناک امرین احدہما بہ یقدر علی تالیف الکلام و یقابلہ الخرس والاخر صفۃ
الکلام القایم و یقابلہ السکوت فالامر الاول صفۃ کمالیۃ للذات وہو نفس ذاتہ والصفۃ الاخری

متفرعۃ عن الاولی وہی تابعۃ لہا و استحالۃ الاستکمال انما ہی فی الصفات الاولی الذاتیہ
فتامل فیہ فانہ موضع تامل انتہی اس ارشاد سے صراحۃً جیسا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی پر معنی
مذکورہ احقر پر صادق آتی ہے ایسا ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ معنی اول یعنی مبدء تالیف تو صفۃ
ذاتی قدیم مکمل ذات و عین ذات باری ہے اور کلام بالمعنی الثانی اوسکے تابع اور اوس پر متفرع
اور غیر ذات باری ہے نہ اوسکو صفات ذاتیہ مین شمار کر سکتے ہین نہ استکمال مین دخل ہو سکتے
ہین بلکہ مثل معلومات و مقدورات باری صفۃ ذاتی پر متفرع و مغایر عن الذات اور غیر مکمل کہنا
پڑیگا و ہو المطلوب اور سنئے مقتدائے شریعت و طریقت رہنمائی معرفت و حقیقت عالم ربانی
حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمہ اللہ علیہ و علی اتباعہ ارشاد فرماتے ہین بدان اسعدک اللہ تعالی
کہ صفات واجبی جلشانہ در رنگ ذات او تعالی بیچون و بیچگون اند و ہمہ بسایط حقیقیہ اند مثلا علم
یک انکشاف بسیط است کہ معلومات ازل و ابد ہمان یک انکشاف منکشف میگردد و یک
قدرت کاملہ بسیط است کہ مقدورات اولین و آخرین بوسیلہ آن بوجود می آیند دیگر یک کلام
بسیط است کہ از ازل تا ابد ہمان کلام گویا است علی ہذا القیاس سایر الصفات الحقیقیہ انتہی
دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہین و ہمچنین یک کلام بسیط است کہ از ازل تا ابد ہمان یک کلام گویا
اگر امر است از ہمانجا ناشی است و اگر نہی است ہم از انجا اگر اعلام است ہم از انجا ماخوذ است
و اگر استعلام است ہم از انجا اگر تمنی است ہم از انجا مستفاد است و اگر ترجی است ہم از انجا
الی آخر کلامہ الشریف - اور یہی مضمون حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے چند جا بیان فرمایا ہے اس سے بھی
یہی معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی صفۃ بسیط ہے اور ازل سے ابد تک وہ صفۃ بسیط حقیقی بجنسہ
موجود ہے اور اوسیکے ذریعہ سے ذات باری متکلم ہے اور امر اور خبر وغیرہ جملہ اقسام کلام اوسی
صفۃ بسیط حقیقی سے مستفاد و ماخوذ ہے جس سے صاحب فہم سلیم سمجھ سکتا ہے کہ اس کا
مصداق وہی مبدء تکلم مذکورہ سابق ہے تلویح مین کلام نفسی کی شان مین موجود ہے وہی صفۃ
قدیمۃ منافیۃ للسکوت و الآفۃ لیست من جنس الحروف و الاصوات لا تختلف الی الامر و النہی و الاخبار
و لا یتعلق بالماضی و الحال و الاستقبال الا بحسب التعلقات و الاضافات کالعلم و القدرۃ
و ہذا الکلام اللفظی الحادث المولف من الاصوات و الحروف القایمۃ بمحالہا یسمی کلام اللہ تعالی

والقرآن علی معنی انہ عبارۃ عن ذلک المعنی القدیم انتہی عبارت مذکور بھی اسی جانب مخبر ہے کہ کلام نفسی سے
مراد مبدء تکلم ہے کیونکہ منافیۃ السکوت والآفۃ اور تشبیہ بالعلم والقدرۃ بے تکلف اوسپر صادق آتا ہے
چنانچہ علامہ چلپی اوسکی توضیح اسطرح فرمارہے ہین **قولہ** عبارۃ عن ذلک المعنی القدیم قیل معنی کونہ عبارۃ
عنہ انہ دال علیہ عقلا دلالۃ الاثر علی المؤثر علی مبدئہ فان النطق الظاہری فی الانسان کما یدل علی مبدئہ
المغایر للعلم والقدرۃ والارادۃ کذلک الکلام اللفظی فی الباری تعالی یدل علی مبدء مغایر لسایر الصفات
انتہی دیکھیے اس کلام سے بالتصریح کلام نفسی بالمعنی الاول کا ثبوت ہوتا ہے اور دیکھیے ملا خسرو عبارت
مذکورہ تلویح کی شرح مین کس تصریح کے ساتھ کلام نفسی کے معنی اول کو بیان فرمارہے ہین **اقول**۔
لیس معنی کونہ عبارۃ عنہ انہ عینہ کما قال بعد ہذا ان القرآن عبارۃ عن ہذا المؤلف المخصوص انتہ عبارۃ
عن القواعد المخصوصۃ وذلک ظاہر ولا انہ دال علیہ بالوضع لان المدلول الوضعی لہ ہو المعانی الوضعیۃ
الحادثۃ بل معناہ انہ دال علیہ عقلا دلالۃ الاثر علی مبدئہ فان النطق الظاہری فی الانسان کما یدل
علی مبدء لہ مغایر العلم والقدرۃ والارادۃ کذلک فی الباری تعالی یدل الکلام اللفظی علی مبدء لہ مغایر لسایر الصفات
انتہی بالجملہ عبارات کتب سے صراحۃً یہ امر ثابت وواضح ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے مراد مبدء تکلم بمعنی المذکور
ہے علاوہ ازین حضرات متکلمین کا یہ فرمانا کہ کلام نفسی صفت واحد بسیط حقیقی قایم بذات الباری ہے اسی
پر دال ہے کہ کلام نفسی کی حقیقت مبدء موصوف ہے باقی رہے معنی ثانی جسکو مدلول وموضوع للالفاظ کہا
جاتا ہے سو وہ معنی بھی عبارات علماء معتبرین سے بالتصریح ثابت ہین کلام محقق دوانی مرقوم بالا ہے
ملاحظہ فرمالیجیے کہ معنی مذکور پر دال بالتصریح ہے شرح مواقف مین مذکور ہے فاذن ہو ای المعنی النفسی
الذی یعبر عنہ بصیغۃ الامر والنہی صفۃ ثالثۃ ظاہر ہے کہ الفاظ امر ونہی معنی موضوع لہ کے لیے معبر ہوتے ہین
مبدء تکلم کے لئے اونکو معبر نہین کہہ سکتے دوسرے موقع مین شارح موصوف فرماتے ہین وہو المعنی
القایم بالنفس الذی یعبر عنہ بالالفاظ ونقول ہو الکلام حقیقۃ الخ اس عبارت کی شرح مین علامہ چلپی لفظ
تعبیر مین تاویل وتکلف کرینگے بعد اسکا مصداق کلام نفسی بالمعنی الاول کو بتاتے ہین لیکن آخرین ولا
یخفی ان المفہوم من ما منہ کلامہم ہو ان النفسی مدلول للفظی وان کان لا یخلو من الاشکال فرماتے
ہین شارح مقاصد صراحۃً فرمارہے ہین۔ الوجہ الثانی ان من یورد صیغۃ امر او نہی او نداء او اخبار او استخبار
او غیر ذلک یجد فی نفسہ معانی ثم یعبر عنہا بالالفاظ التی نسمیہا بالکلام الحسی فالمعنی الذی یجدہ فی نفسہ

یدور فی خلدہ ولا یختلف باختلاف العبارات بحسب الاوضاع والاصطلاحات ویقصد المتکلم حصولہا
فی نفس السامع لیجری علی موجبہا ہو الذی تسمیہ کلام النفس وحدیثہا انتہی دیکھیے فقرات یجیش فی نفسہ
ویدور فی خلدہ اور جملہ ویقصد المتکلم حصولہا فی نفس السامع لیجری علی موجبہا سے کس وضاحت وصراحت کے
ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ کلام نفسی سے معنی ثانی مراد ہین عارف حقیقۃ و واقف شریعۃ و طریقۃ حضرت
امام ربانی اپنے مکتوبات مین رقم فرماتے ہین قرآن کلام خداست جل سلطانہ کہ بلباس حرف وصوت
درآوردہ بر پیغمبر خود علیہ وعلی آلہ الصلوۃ والسلام منزل ساختہ است و عباد را بآن امر و نہی فرمودہ چنانچہ
ما کلام نفسی خود را بتوسط کام و زبان در لباس حرف وصوت درآوردہ ظاہر میسازیم و مقاصد خفیہ خود را
در حیز ظہور می آریم ہمچنین حضرت حق سبحانہ کلام نفسی خود را بے توسط کام و زبان بقدرت کاملہ خود لباس
حرف وصوت عطا فرمودہ بر عباد فرستادہ است و اوامر و نواہی خفیہ خود را در ضمن حرف وصوت آوردہ بر
منصہ جلوہ دادہ است - ظاہر ہے کہ لباس حرف وصوت کلام نفسی یعنی معنی الثانی کو عطا ہوتا ہے معنی
اول کو لباس وصوت سے کیا علاقہ بلکہ یون کہیے کہ معنی اول یعنی مبدء کلام و قدرت علی التکلم سبب
اعطای لباس یا معطی لباس ہے ایسے ہی اطلاق اوامر و نواہی بھی اسپر دال ہے کہ کلام نفسی سے
مدلول کلام مراد ہے معنی اول کو سب جانتے ہین کہ نہ امر ہے نہ خبر کما مر اور دیکھیے شارح عقاید فرماتے
ہین فان قیل ہذا انما یصدق علی الکلام اللفظی دون الکلام النفسی اذ السکوت والخرس انما ینافیان
فی التلفظ قلنا المراد السکوت والآفۃ الباطنیتان بان لا یدبر فی نفسہ التکلم او لا یقدر علی ذلک فکما ان
الکلام لفظی ونفسی فکذا ضدہ اعنی السکوت والخرس عبارت مسطورہ مین بنظر فہم جملہ لا یدبر فی نفسہ
التکلم معنی ثانی پر اور جملہ او لا یقدر علی ذلک کلام نفسی بالمعنی الاول پر دال ہے علاوہ ازین کتب کلام
مین کلام نفسی کے بیان مین لما ان کل یامر وینہی ویخبر یجد من نفسہ معنی ثم یدل علیہ بالعبارۃ او الاشارۃ
او الکتابۃ فرمانا اور کلام نفسی کے امثلہ مین شعر مشہور ان الکلام لفی الفواد الی آخرہ اور
ارشاد فاروقی انی زورت فی نفسی مقالۃ اور قول اہل عرف ان فی نفسی کلاما ارید ان اذکرہ لک ذ
پیش کرنا اہل فہم کے نزدیک معنی الثانی کے ثبوت پر حجۃ قاطع ہے ایسے ہی معتزلہ کا ثبوت کلام
نفسی مین انکار و خلاف کرنا معنی اول کی دلیل اور کلام نفسی کو اہل سنت کا ضروری الصدق فرمانا
معنی ثانی کے ثبوت کی حجۃ ہے کیونکہ معتزلہ اگر منکر ہین تو ظاہر ہے کہ معنی اول یعنی مبدء تکلم کے

منکر مین مدلولات وضعیہ الفاظ کے منکر نہین مدلولات الفاظ کا موجود فی علم الباری ہونا سبکو مسلم ہے
علی ہذا القیاس متصف بالصدق ہونا مبدء پر ہرگز صادق نہین آسکتا اسکا تحقق ہوگا تو معنی ثانی
یعنی مدلولات الفاظ مین ہوگا علی ہذا القیاس کلام نفسی کو مثل دیگر صفات ذاتیہ لامین ولاغیر کہنا
ثبوت معنی اول پر دلیل کافی ہے کون نہین جانتا کہ مدلولات وضعیہ الفاظ مثل معلومات باری تعالیٰ
مغایر عن الذات ہین بالجملہ تصریحات و اشارات کتب و قراین و شواہد عقلیہ اس کثرت سے ہر دو معنی مرقومہ
کے موید موجود ہین کہ عاقل کو تو گنجایش انکار معلوم نہین ہوتی سو جب بحمد اللہ دلایل محکمہ سے یہ خوب
ثابت ہوگیا کہ اطلاق کلام نفسی کبھی مبدء تکلم پر کیا جاتا ہے اور کبھی مدلولات الفاظ یا المعنی المعلوم مین
استعمال کیا جاتا ہے تو اب بہت سے نزاع و خلافات جو بظاہر عبارات کتب سے مفہوم ہوتے ہین اور
بلا تحقیق حق اکثر صاحبونکو موجب غلطی ہین بلکہ منشا غلط فہمی خطا انجانے ہین سب دولت طے ہوگئے چنانچہ
اول اسی امر مین باہم نزاع ہو رہا ہے کہ کلام لفظی جو بالاتفاق کلام نفسی پر دال ہے تو یہ دلالت عقلی
ہے یا وضعی جسکو جو محل اپنے مفید معلوم ہوتا ہے وہ اوسپر چلا ہوا ہے اور اقوال علماء مصنفین کتب
کلامیہ مین دونون کے موید برابر موجود ہین لیکن جب ہر دو معنی مرقومہ بالا کو مسلم کیجیے تو پھر حقیقۃ الامر
منکشف ہو جاتی ہے اور اقوال علماء مین تطبیق بتین معلوم ہوتی ہے کیونکہ جس نے دلالۃ عقلی کو
تسلیم کیا ہے اونکے نزدیک کلام نفسی بالمعنی الاول مراد ہے اور جو دلالۃ وضعی کو حق بتلاتے ہین
اونکے نزدیک مدلول الفاظ یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی ہی ظاہر ہے کہ کلام لفظی مبدء تکلم پر بطریق
دلالت ہے جیسے افعال حق تعالیٰ شانہ اوسکے علم و قدرۃ و حکمت پر دال ہین اوسکو کون عاقل دلالۃ
وضعی کے ساتھ تعبیر کرسکتا ہے اور مدلولات الفاظ جنکو قضایا ئی عقلیہ کہیے اونکی نسبت کلام لفظی کو
دال بدلالۃ العقلی کون ذی فہم کہہ سکتا ہے مولوی عبد الحکیم حاشیہ شرح عقاید جلالی مین فرماتے ہین فالکلام

اللفظی دال علی النفسی الذی ہو المعانی دلالۃ الموضوع علی الموضوع لہ وعلی مبدئہ دلالۃ الاثر علی المؤثر
انتہی اس ارشاد سے ہر دو معنی کلام نفسی مع نسبت اعتقاد اور ایک پر الفاظ کی دلالۃ وضعی اور دوسرے پر
عقلی بالتصریح معلوم ہوتی ہے تو اب ضرور ہوا کہ جو کوئی اس امر مین گفتگو کرے پہلے کلام نفسی کو جو
اوسکی مراد ہو معین کرلے بالتعیین منشاء نزاع اختلاف کے جاتا ہے سب کو معلوم ہے کہ کیا امر ہے اور
دیکھیے معتزلہ نے جو کلام باری تعالیٰ کے ازلی ہونے پر کہا ہے کہ اگر ازل مین بصیغہ ماضی خبر دیا گیا

تو کذب محال لازم آئیگا اوسکے جواب مین شارح مقاصد وغیرہ نے فرمایا ہے والجواب ان کلامہ فی الازل
لا یتصف بالماضی والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما یتصف بذلک فیما لا یزال بحسب التعلقات
وحدوث الازمنة والاوقات پہر اس جواب کی نسبت فرماتے ہین وتحقیق ہذا مع القول بان الازلی
مدلول اللفظی عسیر جدا وکذا القول بان المتصف بالمعنی وغیرہ انما ہو اللفظ الحادث دون المعنی
القدیم بیان کبہی اگر معنیین مذکورین کا لحاظ کیا جائے تو انشاء اللہ عسر مذکور سہل بلکہ یسیر ہوجائے
کیونکہ جس نے کلام نفسی کو متصف بالماضی وغیرہ نہین کہا اور کلام لفظی کو ان امور کے ساتھ متصف
کہتا ہے تو اوسکے مراد کلام نفسی بالمعنی الاول ہے معنی ثانی اوسکی مراد نہین اور مدلول سے مراد مدلول
عقلی ہے نہ مدلول وضعی تو اب یہ خلجان نہین ہوسکتا کہ دال کے متصف بالمعنی والاستقبال ہونے
اور مدلول کے غیر متصف ہونیکی صورت کیونکر ہوسکتی ہے ہان اگر مدلول وضعی یعنی کلام نفسی بالمعنی الثانی
مراد ہوتا تو بیہ اعتراض مذکور بیشکسے پیش آتا علی ہذا القیاس بہت سے خلجان فرق مذکور کی وجہ سے مرتفع
ہوجاتے ہین کما لا یخفی علی الماہر بلکہ ہمارے نزدیک تو فقط یہی امر کہ فرق مذکور کیوجہ سے اس قسم کے
شبہات کا جواب باسانی ہوسکتا ہے اور بہت سے امور متعارض منطبق ہوجاتے ہین اوسکی صحۃ وتسلیم
کے لئے دلیل کافی ہے چہ جائیکہ تنصیصات علما بہی اوسکی مثبت و موید ہون اور تعلقات کلام نفسی
جنمین ایک قسم کا اجمال و ابہام تہا فرق مذکور مین تدبر کرنے سے بخوبی سمجہ مین آسکتے ہین معنی اول کلام
نفسی کا تعلق تو بعینہ ایسا ہوگا جیسا علم و قدرۃ وغیرہ کا تعلق معلومات ومقدورات کے ساتھ ہوتا ہے
اور معنی ثانی کلام موصوف کا تعلق اپنے متعلقات کے ساتھ ایسا سمجہنا چاہئے جیسا مدلولات وضعیہ کو
اپنے اپنے دال کے ساتھ ہوتا ہے بلکہ جمہور اور عبد اللہ بن سعید وغیرہ مین جو دربارہ قدم وحدوث
تعلقات کلام نفسی نزاع مذکور ہوچکا ہے بہت سہولت سے انشاء اللہ دونون مین تطبیق اسطرح
ہوسکتی ہے کہ عبد اللہ بن سعید معنی اول کے تعلق کو حادث فرما رہے ہین اور حضرات جمہور معنی
ثانی کے تعلق کو قدیم کہتے ہین مگر یہ ضرور ملحوظ رکہنا چاہئے کہ کبہی قدم باعتبار وجود خارجی ہوتا ہے اور
کبہی باعتبار وجود علمی کما مر علی ہذا القیاس قدم چند معانی مین مستعمل ہے کما سیاتی فلا یتوہم
اینوہم اور سوا اسکے اوس تحقیق کے جو حقیر پہلے عرض کرچکا ہے یہ دوسری تطبیق ہر دو مذہب مین بخوبی
جاری ہوسکتی ہے اور صاحب ذہن مستقیم کو بعد تدبر معلوم ہوسکتا ہے کہ شرح مواقف و شرح مقاصد

ومسلم الثبوت وغیرہ مین جو جمہور کی طرف سے عبد الصمد بن سعید پر اعتراضات نقل کرنیکے بعد اونکے
جوابات بیان کیے ہین اوس سے یہ طریقہ اخصر و احسن ہے کہ اعتراضات مذکورہ کو تسلیم کرنیکے بعد یون
کہا جائے کہ یہ جملہ اعتراضات جب واقع ہوتے ہین کہ عبد الصمد بن سعید کی مراد کلام نفسی بالمعنی الثانی
ہو اور سکی تعلقات کو متاخر بالزمان فرماتے ہون اور معنی اول جب اونکی مراد ہون چنانچہ معروض ہو چکا
ہے تو پھر یہ اعتراضات اونپر ہرگز عاید نہین ہو سکتے سو جس نے جمہور کی تائید مین اونپر اعتراضات کیے
ہین حق یہ معلوم ہوتا ہے کہ اوسکو فہم مراد عبد الصمد مین لغزش ہوئی فتدبر و تامل مگر مجھکو یہ نظر آتا ہے
کہ احقر کے معروضات کی تصدیق تو کوئی بیچارہ منصف ہی کریگا اکثر صاحب مواخذات لفظی تعصب سے
کام لینگے اور کیا عجب ہے جو یہی فرماوین کہ ذات خالق کائنات کے لیے دو کلام نفسی کسی نے ابتک نہ
کہین تھین مگر اہل انصاف جانتے ہین لاعل تو احقر نے جو کچھ عرض کیا ہے محض اکابر کے حوالہ سے
نقل کیا ہے دیکھیے بعض عبارات معنی اول کی دلیل ہین تو بعض معنی ثانی کی حجت ہین اور بعض
عبارات سے دونو معنی ثابت ہوتے ہین کما مر تو اب ہم کسی کو جو کچھ کہنا ہو اون اکابر کو کہے تا ہم بھی
بڑا ہو گا کام بھی بڑا نکلیگا دوسرے کس نے کہا ہے کہ باری جل مجدہ کے لیے دو کلام مین حقیقی نفسی
صفۃ ذاتی قدیم و قایم بذاتہ موجود ہین مجنے تو فقط یہ عرض کیا تھا کہ حسب ارشاد علما کلام نفسی دو معنون
مین مستعمل ہے سو ایک کو اونمین صفۃ حقیقی و اصلی و ذاتی کہیے اور دوسرے کو صفۃ ذاتی و اصلی
کہیے بلکہ پہلے معنی کے تابع اور دال اور اثر سمجھیے چنانچہ اسی بنا پر کلام لفظی کو کلام باری کہتے
ہین علاوہ ازین یہی ہر دو معنی جو حسب بیان احقر انسان مین بھی موجود ہین اونمین یہ نسبت ظاہر
ہے اور سب جانتے ہین کہ دال پر مدلول کا اطلاق شایع ہے اور ایک کی صفۃ دوسرے
کے لیے ثابت کرنے مین کوئی دشواری نہین و اجرا صفۃ الدال علی المدلول شایع مثل سمعت
المعنی وکتبتہ وقرأتہ مقاصد وغیرہ مین موجود ہے تو پیش برین نیست کہ معنیین مذکورین مین سے
ایک کو حقیقی دوسرے کو مجازی کہیے یا دونون معنی پر کلام نفسی کو مقول بالاشتراک کہیے تو
مین کچھ خرابی نہین خرابی تو جب ہوتی کہ دونون معنون کو حق تعالے کے لیے صفۃ ذاتی
اور صفات ذاتیہ آٹھ کی جگہ نو ہو جاتین اگر بوجہ علاقہ مذکورہ کوئی قایل سمعت علم زید یا شاہدت
بکر یا رایت سرور زید کہے تو یہ کہنا عقلاً و نقلاً سب کے نزدیک درست ہے تو کیا اس قول پر یہ اعتراض

ازبا عند العقل صحیح سمجھا جاویگا کہ امور مذکورہ کے دوسرے معنی جنکی وجہ سے اونکو مشاہد و مسموع کہہ سکین
کسی نے نہ لئے تھے قائل مذکور اگر معنی اصلی کے اعتبار سے علو و سرور وغیرہ کو مشاہد و مسموع کہتا تو اعتراض
بجا تھا معنی مجازی یعنی اونکے آثار کیوجہ سے مسموع و مشاہد کہدئیے تو کیا حرج ہے علی ہذا القیاس کلام
نفسی بالمعنی الاول کیوجہ سے اگر کلام نفسی کو الفاظ کے لئے مدلول وضعی کوئی کہے یا وجود خارجی مین
حدوث کا قائل ہو تو اوسکا تخطیہ کرنا عین صواب ہے یا معنی ثانی کے لئے معنی اول کے احکام ثابت
کرے تو اوسکی تغلیط صحیح ہے ہم خود اوسکی تغلیط کر چکے ہین ہمارا مدعا فقط یہ ہے کہ صفت ذاتی تو فقط معنی
اول یعنی مبدء تکلم ہے اور معنی ثانی کو کلام نفسی بوجہ تعلق معلوم کہا جاتا ہے یعنی جیسے کلام لفظی کو
اس وجہ سے کہ کلام نفسی پر دال ہے کلام باری کہا جاتا ہے ایسے ہی کلام نفسی بالمعنی الثانی چونکہ
کلام نفسی معنی اول پر دال ہے کلام نفسی کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے کیونکہ مدلول کلام لفظی ہونے
مین دونون معنی شریک ہین سو اس اشتراک کیوجہ سے اور نیز اس وجہ سے کہ اوسکا وجود خارج مین نہین
بلکہ مثل مدلولات الفاظ فقط وجود علمی ہے معنی ثانی کو بھی کلام نفسی کہنا اقرب بصواب ہے بالجملہ کلام
نفسی بالمعنی الثانی کو بمقابلہ کلام لفظی کلام نفسی کہا جاتا ہے معنی اول کی نسبت کلام نفسی کہنا مناسب
نہین ان جملہ امور کے بعد بھی اگر کوئی بحث نہ مانے تو یہ یاد رہے کہ معنی اول کو کلام نفسی کہنے مین تو
انشاء اللہ کوئی انکار پیش نہ چل سکیگا اور معنی ثانی کو اگر کسی طور سے منتفی کیا جاویگا تو ہمکو کچھ مضر نہین
ہمارا مدعا بوجہ احسن پھر بھی ثابت رہیگا چنانچہ اہل فہم پر روشن ہے جسکا جی چاہے اس چال چل
دیکھے علاوہ ازین یہ بھی خوب ملحوظ رکھنا چاہئے کہ ہر چند تحقیق مذکور ہمنے بہت سے امور مین نافع سمجھکر
عرض کردی ہے مگر ہمارا اصل مقصود ہرگز اوس پر موقوف نہین سو اگر ہم اس سے دست بردار بھی ہو جاوین
تو پھر بھی انشاء اللہ ہمکو اپنے ثبوت مدعا مین کوئی دشواری پیش نہین آتی اہل انصاف کو مباحث آئندہ
کے ملاحظہ سے اس عرض کی پوری تصدیق ہو جائیگی فانتظروا یا اولی الالباب لیکن اسپر بھی اگر
کوئی صاحب حصر وعنات احقر کے تسلیم فرمانے مین متامل یا اوسکے تغلیط کے مدعی ہون تو اونکو لازم ہے
کہ اول مصداق کلام نفسی معین فرماوین اوسکے بعد یہ بتلائین کہ اوس مین امتناع کذب ذاتی ہے یا
غیری مگر جو ارشاد ہو مدلل ہو اور یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اوسپر کلام لفظی وضعاً دال ہے یا عقلاً اور
فیما بین ہردو کلام مطابقت فی الصدق والکذب کہان ضروری ہے اور کہان نہین اور اختلاف

مذکور جو جمہور اور جماعت متقدمین سے منقول ہوا ہے اوسمین حق کیا ہے اور عبارات منقولہ احقر کا کیا جواب
ہے یہ ہو کہ ان جملہ امور ضروریہ کو مبہم چھوڑ کر فقط تطابق کلام نفسی و کلام لفظی کے بھروسے پر امل کے
امتناع کذب سے ثانی کا امتناع کذب تسلیم کر لیا جائے تا وقتیکہ مصداق کلام نفسی محقق نہو گا اور اوسکے
امتناع کذب کا ذاتی یا غیری ہونا ثابت نکیا جائیگا اور اوسکی ساتھ کلام لفظی کے تعلق کی کیفیت معلوم نہوگی
اسوقت تک استدلال مذکور سے کذب کلام لفظی کا امتناع ذاتی ہرگز قابل قبول نہوگا۔

مقدمہ پنجم

امر پنجم یہ ہے کہ لفظ قدیم کا استعمال تین معنون مین ہوتا ہے اور اوسپر حادث کو قیاس فرما لیجئے اول
عدم مسبوق بالغیر جسکو قدیم ذاتی کہئے دوسرے عدم مسبوق بالعدم جسکو قدیم بالزمان کہتے ہین تیسرے
جس شے کا زمانہ وجود کسی شے کے زمانہ وجود سے جب جانب ماضی مین زاید ہو گا اوسکو بھی قدیم کہتے
ہین اور قدیم بالاضافہ سے تعبیر کرتے ہین جیسا یون کہئے کہ الاب اقدم من الابن شارح مقاصد لعینہٖ یہ
لکھ رہے ہین ثم کل من القدم والحدوث قد یوجد حقیقیا وقد یوجد اضافیا اما الحقیقی فقد یراد بالقدم
عدم المسبوقیۃ بالغیر وبالحدوث المسبوقیۃ بہ ویسمی ذاتیا وقد یخص الغیر بالعدم فیراد بالقدم عدم المسبوقیۃ
بالعدم وبالحدوث المسبوقیۃ بہ وہو معنی الخروج من العدم الی الوجود ویسمی زمانیا وہذا ہو المتعارف
عند الجمہور واما الاضافی فیراد بالقدم کون ما مضی فی زمان وجود الشی اکثر وبالحدوث کونہ اقل الی
اخر ما قال اسیکے موافق شرح فقہ اکبر مین مرقوم ہے فان القدیم فی لغۃ العرب التی نزل بہا القران
ہو المتقدم علی غیرہ فیقال ہذا قدیم للعتیق وہذا حدیث للجدید لا فی القدم الذی لا یسبقہ العدم نفی
التنزیل قولہ تعالی حتی عاد کالعرجون القدیم واذ لم یہتدوا بہ فسیقولون ہذا افک قدیم۔ انتہی مختصرا۔
تفسیر کبیر وغیرہ مین متعدد مواقع مین موجود ہے کہ لفظ قدیم بالزمان ہی مین مستعمل نہین بلکہ قدیم
اضافی پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے تو آپ مقتضا فہم یہ ہے کہ فقط کسی امر کی نسبت اطلاق قدیم
دیکھکر قدیم حقیقی کا اعتقاد نہ جما بیٹھین بالخصوص جس موقع مین قراین عقلیہ یا نقلیہ مویدہ مرجح معنی
اضافی ہون یا قدیم حقیقی مراد لینے مین دلایل عقلیہ و نقلیہ کا خلاف لازم آتا ہو تو پھر ضروری ہوگا کہ
لفظ قدیم کے معنی حقیقی چھوڑ کر معنی اضافی مراد لئے جاوین اور یہ امر مسئلہ مقصودہ کے علاوہ
ان عبارات کی تصحیح مین بھی مفید ہوگا جن عبارات سے معنی ثانی کلام نفسی کے حدوث وقدم

مین تخالف معلوم ہوتا ہے گو اوس تخالف کا رفع دوسری وجہ سے بھی ہم سابق مین بیان کر چکے ہین۔

مقدمہ ششم

مقدمہ ششم

مقدمہ ششم قابل لحاظ یہ ہے کہ صدق و کذب کلام لفظی صفات افعال مین داخل ہے صفات ذاتیہ
حقیقیہ مین کسی طرح شمار نہین ہو سکتا چنانچہ اسکی تفصیل مقدمہ سیوم مین بھی گذر چکی ہے اور جیسے
حکمت و عدل و عبث و سفہ وغیرہ حسب تصریحات مذکورہ مقدمہ سیوم صفات فعلیہ مین ایسے
ہی صدق و کذب کلام لفظی بھی عقلاً و نقلاً منجملہ صفات فعلیہ سمجھنی چاہئین کیونکہ صدق و کذب
مذکور کلام لفظی کی صفت ہے اور کلام لفظی جمہور اہل سنت بلکہ معتزلہ اور کرامیہ کے نزدیک بھی حادث
و مخلوق ہے چنانچہ اسکی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ ابواب آیندہ مین پوری طرح سے عرض کر دینگے تو اب
صدق و کذب مذکور کے صفات فعلیہ کہنے مین کون متامل ہو سکتا ہے ہان مولف تنزیہ اور اونکے
ہم مشرب کلام لفظی کے قدیم و قایم بذات الباری ہونیکی شد و مد کے ساتھ مدعی ہو رہے ہین لیکن
جب ابواب آیندہ مین ہم اوسکا حدوث بذریعہ عقل و نقل بخوبی ثابت کرینگے تو پھر صدق و کذب
کلام لفظی کو وہ بھی ضرور صفات فعلیہ مین بمجبوری شمار فرماوینگے علاوہ ازین اگر بپاس خاطر اہل
معقول کلام لفظی کو ہم قدیم بھی تسلیم کر لین تو تعلقات کلام تو پھر بھی حادث ہونگے جنپر مبنای
صدق و کذب ہے اور تعلقات حادثہ کا مقدور باری تعالیٰ ہونا خود ظاہر ہے اسلئے صدق و کذب
کلام لفظی پھر بھی لامحالہ صفات فعلیہ مین محسوب ہونگے مثلاً دیکھئے صفت قدرت کا ذاتی اور قدیم ہونا
مسلم ہے مگر پھر بھی اوسکے تعلقات خاصہ کو حادث و مقدور باری کہتے ہین اور تعلقات مذکورہ
کی وجہ سے جو صفت مثلاً موثریت وغیرہ محقق ہوگی اوسکو صفات فعلیہ مین بالبداہتہ شمار کیا جائے گا
یہی حال کلام لفظی مین خیال فرما لیجئے نقل مطلوب ہے تو دیکھئے شرح مواقف مین موجود ہے۔

یمتنع علیہ الکذب اتفاقاً اما عند المعتزلہ فلوجہین الاول انہ ای الکذب فی الکلام الذی ہو عندہم
من قبیل الافعال دون الصفات قبیح وہو سبحانہ لا یفعل القبیح وہو مبنا علی اصلہم فی اثبات حکم
العقل بحسن الافعال وقبحہا بالنسبۃ الی اللہ تعالیٰ وستعرف ابطالہ انتہی میر صاحب علیہ الرحمہ
فرماتے ہین کہ معتزلہ جسکو کلام باری کہتے ہین جو کہ قبیل افعال سے ہے یعنی صفت حقیقی ہرگز نہین
اوسمین کذب قبیح ہے بنابرین من قبیل الافعال دون الصفات اسبارہ مین نص صریح ہے اور یہ سب پر ظاہر

ہے کہ معتزلہ صرف کلام لفظی کو کلام باری کہتے ہین کیونکہ کلام نفسی کے تو صریح منکر ہی ہین تو خلاصہ یہ ہوا کہ کلام لفظی از قبیل افعال ہے نہ از قبیل صفات تو جس صدق و کذب کو اوسکی صفۃ کہا جاویگا وہ بالبداہتہ صفت فعلی ہوگی نہ صفۃ ذاتی ہمارا مطلب اس موقعہ مین فقط یہی ہے کہ صدق و کذب مذکور صفات فعلیہ مین سو وہ تو بجمد اللہ ثابت و ظاہر ہوگیا مگر دو باتین ہمارے مفید مدعا عبارت مذکورہ سے اور معلوم ہو گئین اول تو یہ کہ صدق و کذب مذکور کے ثبوت امتناع کے لئے جو کہ صفات فعلیہ مین داخل ہے تنبیح وہو سبحانہ لا یفعل القبیح سے استدلال کرنا معتزلہ کا مشرب ہے دوسرے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ امر مسلک اہل سنت کے خلاف اور باطل ہے چنانچہ میر صاحب کا وہو بناء علی اصلہم و ستعرف بطلانہ فرمانا اسکے لئے دلیل شافی ہے سو یہ دونون باتین یاد رکھنے کے قابل ہین۔

مقدمہ ہفتم

امر ہفتم یہ ہے کہ صدور قبایح اور قدرت علی القبایح مین زمین آسمان کا فرق ہے امر اول کو عند اہل السنتہ بہ نسبت ذات خالق الکائنات محال کہا جاتا ہے تو امر دوم مسلمات مین سے ہے سب جانتے ہین کہ ذات تعالی شانہ سے افعال قبیحہ کے صدور کی نوبت نہین آسکتی لیکن افعال قبیحہ کو مثل دیگر ممکنات ذاتیہ مقدور باری جملہ اہل حق تسلیم فرماتے ہین کیونکہ خرابی ہے تو اون کے صدور مین ہے نفس مقدوریۃ مین اصلا کوئی خرابی لازم نہین آتی اگر ہوتا ہے تو کمال قدرۃ ثابت ہوتا ہے بلکہ امور مذکورہ کو قدرت سے خارج کرنے مین عموم قدرۃ علی الممکنات جو مدخل کمال اور مسلمات اہل سنت مین سے ہے باطل ہو جاویگا کتب عقاید مین قدرتہ تعالی ایعم سایر الممکنات اور کل ممکن مقدور موجود ہے اور ہر امکان کو مصحح مقدوریۃ کہنا سب کا قول ہے پہر صورت مقدوریۃ قبایح مین مواد ثلثہ مذکورہ امتناع ذاتی مین سے کسی کا تحقق لازم نہین آتا تو اب افعال قبیحہ کو قدرت قدیمہ حق تعالی شانہ سے کیونکر خارج کہہ سکتے ہین البتہ جو امور ایسے ہون کہ اونکے امکان صدور سے انفکاک ذات عن نفسہا یا انفکاک لوازم ذات لازم آئے جیسے اکل و شرب وغیرہ تو اونکو اگر قدرت قدیمہ سے خارج ماننے تو حق ہے کما لا یخفی علی اللبیب بالجملہ قبایح کے صدور کو ممکن بالذات کہنا بجا اور مذہب اہل سنت ہے البتہ بوجہ امتناع بالغیر اوسکے تحقق و فعلیہ صدور کے کبھی نوبت نہین آسکتی جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ قبایح تحت القدرۃ داخل ہو کر بوجہ حکمت و عدل و تقدس ممتنع الوقوع ہین یہ ہرگز نہین کہ امور

مقدمہ ہفتم

مذکورہ قدرت ہی سے خارج ہین ورنہ حضرات اشاعرہ خلاف عدل و حکمت کو کیون مقدور باری فرماتے
شرح طوالع مین مرقوم ہے قالمانع من صدورہ عنہ تعالیٰ وہو عدم الداعیۃ والارادۃ الی صدورہ عنہ
لا ان القدرۃ عنہ زایلۃ فہو قادر علی القبیح الا انہ لم یصدرہ عنہ لعدم ارادتہ منہ الی صدورہ لا انہ لیس بقادر علیہ
انتہی اس موقع مین اسی قدر پر اکتفا کرتا ہون زیادہ ضرورت نہین دوسرے موقع مین انشاء اللہ تفصیل زاید
عرض کرونگا باقی رہے صفات ذاتیہ مثل علم و قدرۃ یا اونکے اضداد مثل جہل و عجز اور نحو افعال قبیحہ پر قیاس
کرنا نادا قفون کا کام ہے باقی یہ عرض ہے بدیہی بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ مشتقات کا حمل کسی شے پر
جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ جب اونکا مبدء شے مذکور کے ساتھ قایم اور شے مذکور اوس مبدء کے ساتھ متصف
ہو محض امکان قیام و اتصاف سے حمل مذکور صحیح نہو گا کتب کلامیہ چھوٹی سے لیکر بڑی تلک ملاحظہ فرمالیجے
بالعموم یہ مضمون مرقوم ہے ضرورۃ امتناع اثبات المشتق للشئ من غیر قیام ماخذ الاشتقاق بہ ورنہ فقط
امکان و حصول قدرۃ کی وجہ سے اگر اطلاق مشتقات صحیح ہوگا تو جملہ صلحا، و اولیا بلکہ حضرات انبیا
علیہم السلام کو نعوذ باللہ جس فعل قبیح کا چاہو موصوف بنالو اور کفار فجار پر جس فعل حسن کو چاہو حمل کر لو وہو
باطل بالبداہۃ تحریر مقدمات کے بعد تعیین محبث بھی ضروری ہے تاکہ یہ امر معلوم ہو جاوے کہ مسئلہ
کذب مین جو باہم نزاع و خلاف ہو رہا ہے اوسکا منشا کیا ہے تا وقتیکہ اوسکی تعیین معلوم نہو گی دلایل فریقین
کا سقم و صحۃ بخوبی سمجھ مین نہ آویگا اور صاحب تنزیہ الرحمن نے بوجہ فرط شوق اثبات مدعا اس سے پہلے
کہ منشا نزاع فریقین کو معین فرماوین اپنے دلایل تحریر فرمانے شروع کردیے ہین سو واضح رہے کہ جملہ
فرق اسلامیہ حق تعالیٰ شانہ کے متکلم ہونیکے قایل ہین کیفیت تکلم و حقیقۃ کلام مین مختلف ہون جدا امر ہے
با کلام لفظی کے عقود و اصدا کو سب مقدور باری کہتے ہین بالخصوص اہل سنت و جماعۃ تو انعقاد کلام
لفظی کو بوجہ صراحتہ کے ساتھ بیان فرماتے ہین کسی قسم کا نزاع ہی نہین البتہ سیزدہم صدی کے
بعض علما نے یہ خلاف کیا کہ جملہ غیر مطابق للواقع کا عقد و تنزیل قدرت قدیمہ سے خارج ہے یعنی حالت
قیام زید مین تو حق تعالیٰ شانہ جملہ زید قایم کو منعقد و نازل فرما سکتا ہے لیکن حالت قعود زید مین جملہ مذکورہ کا
ارشاد و انعقاد اوسکی قدرت سے خارج اور اوسکی اخبار سے ذات واجب معذور و عاجز ہے اور ایک دوسرے
فریق کا یہ قول ہے کہ اہل سنت کے نزدیک جملہ مذکورہ کے تکلم پر دونون حالتون مین قادر مطلق کی قدرت
مین سر مو تفاوت نہین مگر چونکہ وہ ذات بابرکات اپنے صفات و افعال مین جملہ قبایح سے منزہ اور تمام رذایل

سے مقدس ہے اسلیے کسی کلام غیر مطابق واقع کے تکلم کا ارادہ محقق نہین ہو سکتا اگر بالفرض حضرت آدم علیہ السلام
سے اکل شجرہ یا فرعون لعین سے دعوی ربوبیت محقق ہوتا تو یہی جو عصی آدم ربہ اور وقال انا ربکم الاعلی کے متقدر تکلم
پر حق تعالی کو ایسی ہی قدرت حاصل ہوتی جیسی اب ہے لیکن بوجہ کمال صدق وحکمت اور بسبب تقضاے
تقدس ورحمت ان جملونکی تکلم کی نوبت آنی محال تھی اور جسقدر کلام مین حق تعالی شانہ کی ظاہر ہو چکی ہین اور
جنکے تکلم وظہور کی نوبت آگے کو آئیگی سب ضروری الصدق ہین کسی کلام مین بھی اگر کوئی بوجہ احتمال کذب
اوسکی تصدیق وتسلیم مین متامل ہو تو زندیق وملحد اور اسلام سے خارج ہے خلاصہ نزاع یہ نکلا کہ صدق کے
وجوب اور کذب کے امتناع پر سب متفق ہین مگر حضرت مولانا اسمعیل شہید علیہ الرحمۃ اور اونکے اتباع بوجہ ارادہ
واختیار حق تعالی شانہ صدق کو ضروری اور کذب کو محال فرماتے ہین اور فریق ثانی بوجہ عدم قدرت ومجبوری
صدق باری کو واجب اور کذب کو ممتنع بتلاتا ہے یعنی اونکے نزدیک تو ایزد تعالی نے اپنے اختیار سے صدق
کا التزام اور کذب سے احتراز فرمایا ہے اور انکے نزدیک بوجہ مجبوری وعجز حق تعالی سے صدق صادر
اور کذب متروک ہو رہا ہے اب جو صاحب اس مسئلہ مین خلاف کرین اور اہل حق کی تغلیط وتضلیل پر
کمر باندھین اور اسبارہ مین استدلالات عقلی یا نقلی اپنے مفید مدعا پیش فرماوین تو اول لازم ہے کہ
مقدمات مذکورہ سابقہ اور منشاء نزاع کو ملحوظ رکھین پھر اوسکے مطابق دلائل بیان کرین اور جبتک ان جملہ
امور کی رعایت نہ کرینگے بروے انصاف اونکی بات لائق جواب بلکہ قابل التفات نہوگی وما علینا الا البلاغ
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جو صاحب کذب کلام لفظی کے ممتنع بالذات ہونے پر استدلال لاوینگے تو
استدلال نقلی بیان کرینگے یا عقلی اگر نقلی ہو تو یہ یاد رہے کہ کسی عالم کے کلام مین بہ نسبت کذب مذکور فقط
لفظ ممتنع یا محال یا غیر ممکن یا غیر مقدور یا لا یصح یا لا یجوز یا لا یتطرق دیکھکر اپنے مدعا کے اثبات کی امید نہ
رکھین بلکہ کسی تصریح یا قرینہ مسلمہ سے یہ بھی ثابت کرین کہ امتناع واستحالہ سے وہ مراد ہے جو کذب ذاتی ہو اور
صحت وامکان وجواز کی جو نفی کی گئی ہے اوس سے مراد امکان ذاتی ہے امکان وقوعی نہین اور
سلب مقدوریت بہ نسبت قدرت قدیمہ منظور ہے جسکو قدرت بالمعنی الاعم کہیے سلب قدرۃ علی ہذا معنی تعلق
نہو جسکو قدرۃ بالمعنی الاخص کہیے چنانچہ ان امور کی تشریح مقدمہ اول وثانی مین معروض ہو چکی ہے
تاوقتیکہ یہ امور ثابت نہونگے اوس وقت تلک فقط ممتنع یا لا یصح یا لا یمکن یا غیر مقدور وغیرہ سے ہرگز کوئی الزام
قایم نہو سکیگا بلکہ ثبوت امتناع ذاتی فقط ان الفاظ سے خیال خام ہوگا مگر یہ نہو کہ بلا دلیل کذب مذکور کے

امتناع ذاتی کا دعوی کیا جائے بلکہ امرین مذکورین منحصر مین سے کسی ایک طریقہ سے امتناع ذاتی کا ثبوت
فرمانا ضرور ہے یعنی یا تو یہ امر محقق ہونا چاہیئے کہ درصورت کذب کلام لفظی انفکاک ذات یا لوازم ذات
عن ذات الملزوم ثابت ہوتا ہے ورنہ یہ کسی دلیل سے معلوم ہوجائے کہ کذب مذکور قدرت قدیمہ سے
فی حد ذاتہ خارج ہے اور بالنظر الی القدرۃ ممتنع التحقق ہے کسی دوسری صفت مثل حکمت وعدل وغیرہ
کی وجہ سے ممتنع نہین اور اگر دلیل عقلی ہو تو یہ ضرور ملحوظ رہے کہ درصورت کذب کلام لفظی ذات باریتعالی
مین کوئی تغیر اور نقصان لازم آتا ہے یا صفات ذاتیہ مین یا صفات اضافیہ فعلیہ مین جب تلک اس امر کی
تعیین نہوگی محض لزوم نقص مطلق سے فریق ثانی کا مدعا یعنی امتناع ذاتی ثابت نہوسکیگا کیونکہ حسب
معروضہ سابق نقص فی الصفات الذاتیہ کا اور حکم ہے اور نقص فی الافعال کا دوسرا حکم ہے نقص
اول ممتنع بالذات ہے تو نقص ثانی ممتنع بالغیر اسکے سوا یہ بھی ملحوظ رہے کہ کذب کلام نفسی کے ممتنع ہونے
کی وجہ سے کلام لفظی کا امتناع ثابت کرین تو یہ بھی بیان فرماوین کہ ہر دو معنی مذکورہ کلام نفسی مین سے
کون سے معنی مراد ہین اور اون معنی مین امتناع کذب کیسا ہے ذاتی یا بالغیر انشاء اللہ یہ جملہ امور ملحوظ رہینگے
تو جملہ استدلالات واعتراضات فریق ثانی کا ابطال ولغویت ثابت ہوجائیگی عقلیہ ہون یا نقلیہ کما سیاتی
مفصلا باقی یہ امر سب پر روشن ہے کہ جو حضرات قضیہ غیر مطابق للواقع کو مقدور باری فرماتے ہین
اونکا یہ مطلب ہے کہ باوجود انکشاف واقع اور ادراک عدم مطابقت قضیہ غیر واقعی کا عقد واصدار قدرت
باری جل سلطانہ مین داخل ہے یہ مدعا ہرگز نہین کہ بسبب عدم انکشاف واقع امر غیر واقعی کو واقعی سمجھکر جس کو
جہل کہتے ہین قضیہ غیر واقعی کا عقد و تنزیل مقدور باری ہے یہ سمجھنا بعید کما لا یخفی علی من کان لہ
قلب او القی السمع وہو شہید یعنی مثلاً حالت قعود زید مین جناب باری کو اوسکے قعود کا علم تام ضروری
ہے اور قضیہ زید قائم کے خلاف واقع ہونیکا بھی پورا پورا انکشاف ہے مگر باوجود اسکے بالقصد والاختیار
جملہ زید قائم کا منعقد فرمانا اور لباس حروف والفاظ عطا کرکے ملائکہ وعباد پر نازل کردینا ایزد متعال کی قدرت
قدیمہ مین داخل ہے یہ نہین کہ حالت قعود زید مین بسبب عدم علم وغلطی انکشاف اوسکو قائم سمجھکر جملہ
زید قائم فرمادینا مراد ہے جسکو صریح کذب فی العلم یعنی جہل کہنا چاہیے اسکی امتناع ذاتی مین کسکو کلام ہے
خلاصہ یہ نکلا کہ ما بہ النزاع بین الفریقین امکان کذب فی الکلام اللفظی ہے امکان کذب فی العلم
ہرگز نہین ۔

الباب الاول

اس باب مین حسب وعدہ ہم اپنے دلائل نقلیہ و عقلیہ نقل کرینگے مگر تحریر دلائل سے پہلے مناسب معلوم ہوتا
ہے کہ دربارہ تنزیہ و تقدیس حق تعالیٰ شانہ جو کہ سبکے نزدیک مسلم ہے ایک تقریر مفصل بطور تمہید ایسی
بیان کر دیجائے جس سے حضرات اہل سنت و جماعت اور معتزلہ وغیرہ کے مشرب مین جو کچھ باہم فرق
معلوم ہو جائے یعنی اہل سنت جو ذات حضرت ذو الجلال کو جملہ عیوب و نقصانات سے منزہ اور مقدس
فرماتے ہین اوسکی کیا صورت ہے اور اہل اعتزال وغیرہ نے جو اپنی عقلی تیر چلا کر ثبوت تنزیہ باری کی
بروہ دین اہل حق کا خلاف کیا ہے اوسکی وجہ کیا ہے اگر یہ فرق بین المشربین اچھی طرح فہم مین آجاویگا
تو کیا عجب ہے وہ متوسط الحال بھی کہ جنکو مضامین علمیہ بالتفصیل سمجھنے مین دشواری ہوتی ہے مطلب
کی بات سمجھ جاوین بالتفصیل نہی بالاجمال ہی سہی کیونکہ جملہ اہل علم و فہم پر ظاہر ہے کہ منجملہ علوم کے علم
عقاید دشوار اور زیادہ تر قابل اہتمام و احتیاط ہے یہی وجہ ہے کہ علماء اہل سنت کثر اللہ تعالیٰ سوادہم
نے اس باب مین احتیاط زاید کو کام فرمایا اور بجز دلائل قطعیہ ظنیات کو بھی دربارہ عقاید معتبر نہین سمجھا
چنانچہ کتب عقاید مین یہ مضمون صریح موجود ہے پر علم عقاید مین بھی بالخصوص وہ مسائل جنکو الہیات سے تع
یر کرتے ہین یعنی جو مسایل ذات و صفات باری تعالیٰ سے متعلق ہین وہ سب سے زیادہ دشوار و دقیق ہین
ی وجہ ہے کہ حکماء فلاسفہ جنکو اپنی عقل پر بڑا ناز تھا ان مسائل مین راہ مستقیم سے پھسل گئے حتی کہ
ض تو لاچار ہو کر یہ کہہ اوٹھے کہ الہیات مین عقل عقلاً نارسا اور استدلال فضلاً ناروا ہے رہے
ماء سنت اور مقتدائے شریعت اونہون نے بھی ان مسائل مین محض عقل کو ہرگز کافی و معتبر نہین
جھا اور مبنائے عقاید رائے اور فہم کو نہین رکھا بلکہ اس باب مین آیات و احادیث و اجماع اکابر دین کی
باع کا سبکو ارشاد فرمایا سو جو لوگ اس روش پر ثابت قدم رہے اور اونہون نے نصوص شرعیہ
ے رو برو اپنی فہم کو مبنائے اعتقاد نہ سمجھا اونکا قدم تو لغزش سے محفوظ رہا بلکہ اس اتباع کی برکت
ے وہ مضامین خفیہ مشکلہ بھی بتائید الہی اپنے اپنے حوصلہ کے موافق اون حضرات کی فہم مین جاگزین
گئے اور مطابق عقل بھی نظر آنے لگے اور جن لوگون نے اپنی عقل کو اصل معتمد علیہ ٹھیرایا اور اپنے
نصوص شرعیہ کا تابع نہ بنایا بلکہ احکام شرعیہ قطعیہ مجمع علیہا کو کھینچ تان کر اور تاویلات رکیکہ خلاف
ئے سلف صالحین نکال نکال کر اپنی رائے کا تابع بنایا تو ایسے لوگ اپنے اپنے خلاف کے موافق

صراط مستقیم سے دور جا پڑے اور افراط و تفریط مین مبتلا ہوگئے اور مبنی اس خرابی کا فقط یہی ہوا کہ اون
ناعاقبت اندیشیون نے مسائل متعلقہ ذات و صفات جیسے مضامین مین اپنے علم و فہم کو حجۃ کافی اور
برہان شافی سمجھا اور نصوص قطعیہ اور اجماع اصحاب فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع جیسا چاہیے تہا
نکیا اور اہل حق نے نصوص شرعیہ کے مطالب حسب ارشاد صحابہ کرام شاگردان و مریدان خاص حضرت
رسالتمآب علیہ السلام مراد لیکر اونکو تو معمول بہ بنایا اور اصل عقاید ٹہرایا اور اپنی عقل و فہم کو اوس کی
موافق اور تابع بنانے مین کوشش فرمائی اور فرق ضالہ نے جیسا عقل سے یہ کام لیا تہا کہ اوسکو اصل
اعتقاد ٹہراکر تاویلات و تحریفات نصوص اوسکے ذریعہ سے تراشی تہین اوسکے مقابلہ مین اہل حق نے
نصوص و اجماع سلف کو منشاء اعتقاد ٹہراکر عقل سے یہ کام لیا کہ جو خدشات عقلیہ قات فہم سے اونکو
نے وارد کئے اونکے جوابات شافی تحقیقی و الزامی دینے مین عقل کو صرف کیا یعنی فرق مذکورہ نے بزور عقل
مراد اصل نصوص کو تغیر و تبدل کیا تو ان حضرات نے باعانت عقل خداداد اوسمراد و مطالب اصلیہ کا
احقاق و اثبات کرکے مخالفین کی زبان بند کرنے مین سعی فرمائی جزاہم اللہ تعالی عنا وعن جمیع خیر الجزا
جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل حق تو بوجہ اتباع نصوص و مطابقۂ اصحاب کرام اصول دین مین باہم متفق رہے
اور فرقہ ثانیہ جنہون نے اپنی نام کی عقل کو اصل دین قرار دیا تہا وہ بوجہ اختلاف رائے اتنے فرقے
ہوگئے کہ خدا کی پناہ جمیع فرق معتزلہ و خوارج و شیعہ جبریہ و قدریہ وغیرہ اسمین داخل ہین وجہ اسکی
یہی ہے کہ اہل سنت سبکے سب چونکہ نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم اور آپ کے اصحاب کرام کے متبع
ہے تو عقاید دین مین جیسے وہ متحد تھے ایسے ہی ان سبکا بھی وہی ایک مسلک رہا اور اہل اہوا سبنے
چونکہ اپنا معتمد علیہ اپنی عقل اور رائے کو ٹہرایا اور ظاہر ہے کہ عقل عقلا از حد مختلف ہوتی ہے سبکی
عقل یکسان نہین ہوتی اسلئے ہرکسی نے جو اوسکی سمجھ مین مناسب معلوم ہوا کیا اور اوسیکو حق سمجھا
جسکا مآل یہ ہوا کہ بسبب اتباع عقل و اختلاف رائے اسلام مین بہت سے ایسے فرقے پیدا ہوگئے
کہ جنکے اصول عقاید باہم مختلف ہین مگر حسب ارشاد سرور کائنات علیہ الصلوۃ والتسلیمات فرقہ ناجیہ وہی
ایک فرقہ رہا جسکے بارہ مین آپ نے ما انا علیہ واصحابی فرمایا تہا اور باقی جملہ فرق باطلہ اور ضالہ اور مبتدع
اور اہل اہوا کے ساتھ ملقب ہوئے افسوس ان کم فہمون نے یہ نسمجھا کہ یہ ہمارے نام کی عقل اور قلیل
و حقیر سا علم جسکی نسبت عالم حقیقی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا ارشاد کرتا ہے اور اوسکا رسول جسکی

نسبت حضرت خضر علیہ السلام کا یہ مقولہ منقول فرماتا ہے کہ اے موسی میرے اور آپ کے علم کی حقیقت
علم الہی کے سامنے ایسی ہے جیسے دریا کے مقابلہ مین اوس رطوبت کی جو کر غوطہ دینے سے چڑیا کی
منقار کو لگجاتی ہے سو جب علوم انبیاء علیہم السلام کا یہ حال ہے تو ہما اور ہمکو عقل و علم اون علوم
نا معلومہ مین جو کہ ذات بیچون اور اوسکی صفات سے متعلق مین کیونکر کافی اور لایق اعتماد ہو سکتی ہے
یہی وجہ ہے کہ آجتک کسی نے نہ سنا ہو گا کہ کوئی نبی یا کوئی کتاب ایزد متعال کی طرف سے علم معقول یا
ریاضی یا ہیئت یا طب و ڈاکٹری و زراعت یا سیمیا و کیمیا و تجارت وغیرہ کی تعلیم و سکھلانیکے لیے
دنیا مین آئے ہون بلکہ یہ جملہ فنون اہل عقل نے فہم خداداد کے ذریعہ سے اپنی حاجات کیموافق
ایجاد کئے ہان جسقدر انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے اور جتنے کتب آسمانی نازل ہوئین سب یہی
تعلیم امور دین و تفہیم اصول شریعت و عقاید ملت منظور نظر تھے جس سے صاف ظاہر ہے کہ فن مذکور جملہ
فنون سے دشوار اور تمام علوم سے مشکل ہے اور عقل انسانی بدون کسی ہادی و رہبر کے اسمین ہرگز
کافی و معتبر نہین ہو سکتے ورنہ یہ کب ہو سکتا ہے کہ خدائے علیم و حکیم خبیر و رحیم سہل امر کا تو اسقدر اہتمام
فرمائے کہ کتب کثیرہ اور رسل متعددہ غیر عدیدہ اوسکی تعلیم کے لئے وقتاً فوقتاً اپنے بندون کے پاس
بھیجی اور امور مشکل کی تعلیم و تفہیم کے لئے ایک کتاب بھی نازل نفرمائے واقعی ان امور سے ظاہر ہے
اصول دین بالخصوص امور متعلقہ ذات و صفات وہ مشکل امر ہے کہ تعلیم کتب و تفہیم رسل کے بعد بھی
سمجھ جائے اور گمراہی سے بچ جائے وہ اعلی درجہ کا عاقل و کامل ہے سو فرق باطلہ کی سخت کم فہمی
ہے کہ یہ بھی نہ سمجھے کہ عقل انسان کونسے علم مین کافی ہو سکتی ہے اور کہان کافی نہین ہو سکتی پھر
جب حکماء یونان و عقلاء زمان و موجدان حکمت و ہیئت وغیرہ کے عقول ان مسائل مین قابل
اطمینان نہون تو ہم جیسون کو اپنی رائے پر اعتماد کرنا اور مسائل مذکورہ مین اوسکو کافی سمجھنا سراسر
جہالت و حماقت ہے جب یہ امر محقق ہوگیا تو اب ہر ذی فہم سمجھ جائیگا کہ خلاف نصوص شرعیہ
و مخالف اقوال سلف اپنی عقل صرف سے بظاہر کوئی کیسی ہی عمدہ بات بیان کرے ہرگز قابل قبول
و لایق التفات نہوگی اگرچہ ہماری عقل مین اوسکی خرابی نہ آئے اور سراسر صحیح و مطابق عقل معلوم ہو بلکہ
ہماری فہم کا قصور سمجھا جائیگا سو جو کوئی اس طریقہ پر راسخ و ثابت رہیگا تو معتزلہ و خوارج بلکہ فلاسفہ وغیرہ
متبعین ہوا کے اوہام و تزویر سے محفوظ رہیگا ورنہ اہل سنت و جماعت سے علیحدہ ہو کر ضال و مضل بنجائیگا

اپنے دل میں خوش ہوگا کہ میں حق پر ہوں اور عقل کی مطابق کہتا ہوں لیکن واقع میں مبتلاے ضلالت
ہوگا چنانچہ اکثر مغروران عقل ناحق شناسوں کو یہی خرابی پیش آئی ہے بلکہ فرق باطلہ اسلامیہ ہوں
یا غیر اسلامیہ اونکی گمراہی کا بڑا منشا اور اصل مبدء یہی امر ہوا ہے توضیح کے لئے ایک دو مثال عرض کرتا
ہوں دیکھئے نصوص شرعیہ و دلایل قطعیہ اس امر پر شاہد ہیں کہ خالق جملہ کائنات و ممکنات خواہ خیر ہوں
خواہ شر بجز ذات پاک وحدہ لاشریک لہ اور کوئی نہیں تمام اہل عالم اور اونکے افعال حسنہ و قبیحہ سب کا
خالق و موجد ایزد ذو الجلال والاکرام ہے اور یہی مذہب جملہ صحابہ و خیر الانام و سلف کرام ہے اور عقل
سلیم بھی اسپر گواہ ہے لیکن معتزلہ کی عقل میں اسپر یہ خرابی نظر آئی کہ جب افعال عباد خیر ہوں یا شر
مخلوق خداوندی ہوئی اور خود بندے اونکے موجد نہوے تو اب عباد اپنے افعال خیر و شر کی وجہ سے
مدح اور ذم و ثواب و عقاب کے مستحق نہیں ہو سکتے اور نہ اونکو مکلف کہہ سکتے ہیں جسکا مآل یہ ہوگا کہ جمیع
عباد احکام شرعیہ کے مکلف نرہتے کیونکہ مدار تکلیف اختیار و قدرت عباد ہے جب اونکے جملہ افعال
خالق جناب باری کو کہا تو اب جو چیز موجود ہوگی محض خلق خداوندی سے موجود ہوگی اور بندہ مجبور محض سمجھا
جاویگا اور یہ امر بدیہی ہے کہ مجبور محض کو کسی امر غیر اختیاری کی تکلیف دینا اور اوسکو مستحق ثواب و عقاب
سمجھنا اور اوسکے ساتھ ایسا معاملہ کرنا صریح مخالف حکمت و رحمت ہے حالانکہ عباد کا مکلف اور اوامر و
نواہی شرعیہ کا مخاطب ہونا سبکے نزدیک ایسا مسلم امر ہے کہ کوئی انکار نہیں کر سکتا تو اب ضرور اس صورت
میں بنا برکات خالق کائنات کی نسبت خلاف حکمت و رحمت کا یقین لازم آئیگا سو اب یا تو بندوں
کے مکلف ہونے سے انکار کیجئے یا جناب باری عز اسمہ کے افعال کو مطابق حکمت و رحمت و عدالت
کہنے سے دستبردار ہوجئے اور یہ دونوں امر ایسے باطل صریح ہیں کہ ادنی سے لیکر اعلی تک ہرگز کوئی تسلیم
نہیں کر سکتا اب اس خرابی اور شبہ مشکل سے بچنے کے لئے معتزلہ نے بزور عقل یہ عقیدہ تراشا کہ بندہ
خود اپنے افعال اختیاریہ کا خالق و موجد ہے خداے ذو الجلال افعال اختیاریہ عباد کا خالق ہی نہیں
جو اوسپر بوجہ تکلیف و تعذیب عباد خلاف حکمت یا خلاف عدل و رحمت کا کوئی الزام لگائے یا صفت
حکمت باری کو باطل کہنا پڑے اور اہل اعتزال اپنے اس ایجاد بندہ پر بہت خوش ہوے کہ اشکال
مذکور بالکلیہ جاتا رہا وعد و وعید شارع اور اوامر و نواہی شرعیہ بھی حسب قاعدہ تکلیف واجب
رہے بلکہ جیسے عباد کا مکلف ہونا بجائے خود صحیح و درست رہا اور ادہر خداوند عالم کے دامن جلال

تک خلاف حکمت وغیرہ کے گرد بھی نہ پہونچی اور اسی خیال پر ایسے اڑے کہ ارشادات قرآنی مثل واللہ
خلقکم وما تعملون اور خالق کل شیٔ وغیرہ اور تصریحات حدیث اور اجماع اصحاب و جملہ سلف کو جو صراحۃً
اسپر دال ہے کہ افعال عباد خیر ہوں یا شر سبکے سب مخلوق خداوندی ہیں اپنے اس نام کے عقل کے
بھروسے پس پشت ڈالدیا ان کم فہموں نے یہ بھی نہ سمجھا کہ اس صورت میں اول تو نصوص قطعیہ اور
اقوال سلف صالحین سبکا خلاف سر پڑیگا جو کسی طرح درست نہیں دوسری خرابی عظیم یہ آئیگی کہ اس
صورت میں ایک خیالی تقدس ذات پاک ایزد متعال کے لئے ثابت کرکے تمام عالم کو خالق ٹھہرا دیگا جس سے
خداوند کریم کی صفت خالقیۃ اور وحدہ لاشریک لہ ہونے میں سخت اشکال و خرابی پیدا ہوگی کیونکہ
جب معتزلہ ہر ایک کو اپنے جملہ افعال اختیاریہ کا خالق کہتے ہیں تو اب کہئے کہ خدائی گھر گھر آگئی اور ہر بندہ
خالق ہوگیا اور وصف خالق میں خداوند عالم کا شریک و سہیم بنگیا اور مجموعہ عالم میں بعض اشیاء خالق
حقیقی کی مخلوق ہیں تو بعض اشیاء عباد کی مخلوق ہیں اور جب ملائکہ و جنات و بنی آدم سبکے افعال
اختیاریہ ملا کر دیکھئے تو بہر غالبًا بندوں کی مخلوقات حق تعالی شانہ کی مخلوقات سے بھی بڑھ جائیں تو
کچھ عجب نہیں اور یہ امر خداوند عالم کے عظمت اور بندہ کی پستی کے بالکل خلاف ہے نعوذ باللہ من سوء الفہم
اب غور فرمائیے کہ معتزلہ جیسے مدعیان عقل کی حماقت کا یہ حال ہے کہ ان مسایل میں اپنی فہم پر بھروسا
کرکے ایک خدشہ سے بچنے کے لئے کیسی سخت اور ناملایم بات جناب باری کی شان میں تسلیم کر بیٹھے
کاش اگر یہ مدہوشان نشۂ عقل خلق اور کسب دو چیزیں متفاوت سمجھکر اول خالق کے لئے اور ثانی عباد کے
لئے ثابت سمجھ لیتے تو جملہ نصوص شرعیہ و اجماع سلف بھی معمول بہا رہتے اور قاعدۂ تکلیف اور افعال
خداوندی سراسر موافق حکمت و عدل ہونے میں بھی کسی قسم کا خلل نہ آتا چنانچہ کتب عقاید میں اس کی
تفصیل موجود ہے اور حضرات اہل سنت و جماعت نے اپنے قاعدہ کلیہ کے مطابق یہ کیا کہ نصوص قرآنیہ و احادیث
نبویہ و اقوال صحابہ کو تو اپنی اصل پر قایم رکھکر معتقد علیہا ٹھہرایا اور افعال اختیاریہ و غیر اختیاریہ عباد کا خالق
حق تعالی شانہ کو سمجھا اور افعال اختیاریہ عباد کی مخلوق باری تعالی ہونے پر جو شبہ مذکورہ بالا کی وجہ سے
خلجان ہوتا تھا اوسکا یہ جواب دیا کہ خلق اور چیز ہے اور کسب اور چیز اور افعال اختیاریہ عباد کا خالق حق تعالی ہے تو کاسب
و فاعل خود بندے کو کہنا چاہئے تو اب بندہ مجبور محض نہوگا ہاں اگر بندہ کاسب ہی نہوتا اور صدور و تحقق
امور اختیاریہ میں اسکا ارادہ و اختیار واسطہ نہ بنتا تو اوسوقت مجبور محض کہنا درست ہوتا تو ہوتا اور اوسکو

اوامر و نواہی شرعیہ کی تکلیف دینی لغو ہو جاتی تو ہوتی بالجملہ افعال اختیاریہ کا بندہ خالق نہ سہی کاسب
تو ہے البتہ امور غیر اختیاریہ مین بندہ خالق ہے نہ کاسب سو اون امور مین اوسکو مکلف بھی نہین کہہ سکتے
چنانچہ حرکت اختیاری اور حرکت مرتعش مین یہ فرق صریح موجود ہے اول حرکت مین تو بندہ کے کسب
و ارادہ کو دخل ہے بخلاف حرکت ثانی کہ اوسکے ظہور و وجود مین بندہ کے کسب و ارادہ کو چونکہ دخل نہین
اسلئے مجبور محض گنا جاتا ہے چنانچہ ان امور کی تفصیل کتب کلامیہ مین موجود ہے اہل سنت رحمہم اللہ
نے مثل معتزلہ یہ نہین کیا کہ شبہ مذکور کی وجہ سے ازروے خیال کے خالق افعال ہونیکے منکر ہو جائین
مگر جائے غور ہے کہ معتزلہ یہ خیال جاکر کیطرح خدائے علیم حکیم کے احکامات مین کسی قسم کی خرابی نہ آئے
اور حق تعالی شانہ کی حکمت و عدالت مین کوئی خدشہ نقصان پیدا نہو وہ طریقہ اختیار کر بیٹھے کہ جسکی وجہ سے
تمام عالم کو خالق بنا دیا حق تعالی کی صفات و افعال کی تنزیہ و تقدیس کے شوق کا ان کو خوش فہمی نے
یہ عجیب طریقہ ایجاد کیا کہ جسکی وجہ سے اوسکی صفت قدرت و خالقیت ہی مین نقصان پیدا کر دیا اور
مخالفت نصوص و اجماع سلف اوپر اون مین یہی نعوذ باللہ من سوء الفہم اور اہل حق نے وہ عجیب
بات فرمائی کہ حق تعالی کی صفات اور احکام بھی جملہ خدشات سے محفوظ رہے اور وصف خالقیت
مین بھی کوئی نقصان نہ آسکا اور جملہ نصوص شرعیہ اور اجماع سلف بھی مقبول او معمول بہ رہے والحمد للہ
علی ذلک اگرچہ یہ مضمون ایسا نہین کہ اہل فہم اور اہل علم کو اوسکے تسلیم مین کچھ تردد باقی رہے مگر مزید
اطمینان و احتیاط کے لئے بطور اختصار ایک عبارت نقل کئے دیتا ہون طوالع الانوار وغیرہ مین
معتزلہ کی طرف سے امر معلوم مین یہ اعتراض بیان کیا ہے ان العبد لو لم یکن مختارا لقبح تکلیفہ
فمختار سے مراد موجد و خالق ہے چنانچہ ظاہر ہے اسکے جواب مین مسایرہ وغیرہ مین مذکور ہے فالتحقیق

ان عقابہ انما ہو علی مخالفتہ مختارا غیر مجبور فان تعلق الارادۃ بمعصیۃ لم یوجب بامنہ ولم یسلب اختیارہ
فیہا ولم یجبرہ علی فعلہا عبارت سوال و جواب سے ظاہر ہے کہ معتزلہ عباد کو بوجہ عدم خالقیت افعال
مجبور محض سمجھکر تکلیف کے منکر ہو گئے اور اہل حق نے باوجود عدم خالقیت مجبور محض غیر قابل التکلیف
نہین مانا کیونکہ مرتبہ کسب تسلیم کرکے بندہ کو کاسب اور خالق کائنات کو اوسکے افعال کا خالق فرمادیا
زین نوع الفرق وارتفعت الشبہۃ اور ایک فرقہ کو قاعدہ مذکورہ یعنی جملہ امور کے مخلوق باری ہونے
پر یہ اعتراض سوجھا کہ جیسا کسب امور خیر کمال اور عمدگی سمجھا جاتا ہے اور کسب امور شر قبیح اور برا گنا جاتا

یہی قصہ بعینہ خلق میں ہونا چاہیے یعنی عدل وصداقت وترحم واحسان وغیرہ امور خیر اگر ہم کرتے ہیں تو یہ ہماری خوبی کا باعث ہوتا ہے اور اونکی اضداد کے اگر مرتکب ہوتے ہیں تو وہ ہماری برائی کا سبب ہوتا ہے تو یہی حال خلق میں سمجھنا چاہیے یعنی خلق امور خیر مستلزم مدح وکمال ہوگا تو امور شر کا پیدا کرنا بیشک مستوجب ذم ونقصان ہوگا تو اب مذہب اہل حق پر یہ خرابی اونکی سمجھ میں آئی کہ خلق امور خیر سے ذات ایزد ذوالجلال اگر لایق حمد اور جامع کمالات سمجھی جائیگی تو امور شر کے خالق ہونے کی وجہ سے نعوذ باللہ دوسری بات کا گمان ہوگا اور یہ اعتراض بجا رہا حق تعالی کی تنزیہ ثابت کرنیکے لیے اون کم عقلوں نے بزعم خود یہ عمدہ تدبیر نکالی کہ شر کے لیے دوسرا خالق تسلیم کرلیا تاکہ حق تعالی شانہ کے دامن جلال تک خلاف تقدس کا غبار نہ پہنچے اور غور سے دیکھیے اور دونوں فریق کے کلمات میں تامل کیجیے تو فریق اول یعنی معتزلہ اور فریق ثانی کو ایک ہی دھوکا لگا اور دونوں کو خیال میں بوجہ عدم فرق بین الخلق والکسب خدا کا خالق شر ہونا غلط اور باطل معلوم ہوا یہ جدا امر ہے کہ فریق اول نے بعض امور خیر کو بھی خلق خداوندی سے نکال دیا اور فریق ثانی نے فقط امور شری پر قناعت کی البتہ اس شبہ کے دفع کرنے میں یہ فرق ہوا کہ فریق اول نے اپنے افعال اختیاریہ کا بندہ کو خالق مان لیا اور فریق ثانی نے یہ کہا کہ خلق شر کے لیے دوسرا خالق گھڑ لیا فریق اول نے خدا کی تنزیہ اور عدل وحکمت قایم رکھنے کے لیے بندہ کو خالق افعال بناکر خالق جملہ کائنات کے وصف خالقیت میں سخت نقصان پیدا کیا تھا اور دوسرے فریق نے تنزیہ وتقدیس باقی رکھنے کی ضرورت سے دوسرا خالق مستقل مانکر شرک صریح کا التزام کرلیا بقول شخصے

فر من المطر وقام تحت المیزاب مینہ سے بھاگ کر پرنالے کے نیچے جا کھڑا ہونا ایسی ہی عقلا کا کام ہے مگر انصاف سے دیکھیے تو اس فرقہ نے بھی مثل فریق اول خلق وکسب میں فرق نہ سمجھا اور خالق اور کاسب کے لیے ایک حکم تسلیم کرلیجیے اور یہ محض قیاس مع الفارق ہے کجا خلق کجا کسب ایک کو دوسرے سے کیا نسبت امور خیر ہوں یا شر مرتبہ خلق میں سب یکسان ہیں امور خیر وشر کی بھلائی یا برائی لاحق ہوتی ہے کرنیوالے یعنی فاعل کو لاحق ہوتی ہے پیدا کرنیوالے یعنی خالق تک نہیں پہونچتی بلکہ خلق امور خیر جیسا اوسکی کمال حکمت وقدرت پر دال ہے خلق امور شر بھی بعینہ اوسکی قدرت اور کمال حکمت کی دلیل ہے مقویات اور تریاق کا ایجاد کرنا جیسے کسی طبیب کے کمال اور لیاقت کی

علامت ہے ایسے ہی حیات و مہلکات کا ایجاد کرنا بھی عند العقلا طبیب مذکور کی حذاقت اور علم طب کی مہارت
پر شاہد ہے بلکہ تامل سے یون معلوم ہوتا ہے کہ اشیا قبیحہ کا جہان وجود ہوتا ہے وہ محل ہی برا کہلاتا ہے
اور اوسکا بنانیوالا ہرگز برا نہین معلوم ہوتا دیکھئے اگر کوئی مصور صورت بدنما کسی صفحہ پر کھینچے یا کوئی خوشنویس
جان بوجھکر کوئی حرف برا کسی کاغذ پر لکھے تو اوس صفحہ اور کاغذ ہی کو برا اور بدنما کہینگے خود مصور یا کاتب کو
برا اور بدنما نکہینگے سو جب ممکنات مین یہ بات موجود ہے کہ اون کے مفعولات و مصنوعات کی برائی اون
تلک نہین پہنچتی تو خالق عالم تلک کسی چیز کی برائی پہنچنے کے کیا معنی چنانچہ یہ بحث مفصل کلام علما مین
موجود ہے خلاصہ تقریر یہ ہے کہ تنزیہہ اور تقدیس خداوند عالم ایسا امر مسلم ہے کہ مشرکین تلک بھی اوسکو
مانتے ہین اور اوسکی قایم رکھنے مین ساعی ہین مگر اگلے یہ اپنی اپنی سمجھ ہے کہ اوسکے ثبوت کی کیا کیفیت
ہونی چاہیے اور کونسا طرز لایق اور مناسب ہے دیکھئے مسئلہ مذکورہ ہی مین ہر ایک فرقے نے تنزیہہ باری کو
اپنے اپنے طور پر ثابت کیا اور خلجان علوم کی رفع کی تدبیر کی مگر اہل حق نے بہدایت ایزدی وہ بات
نکالی کہ سبحان اللہ اور فرقین مذکورین نے بخیال ثبوت تنزیہہ خلاف عقل و نقل وہ خرابی اپنے
سر لیلی کہ خدا کی پناہ کہ امر مفصلا مگر ہر ایک فرقہ آزادی کی لے رہا ہے کہ ہمکو خداوند عالم کی تنزیہہ
نقایص و ذمایم سے ثابت کرنی منظور ہے تو اب اہل فہم بالخصوص اہل حق یعنی اہل سنت والجماعۃ
کو ضرور ہوا کسی کا فقط دعوی تنزیہہ یا کسی رسالہ کا نام تنزیہہ الرحمن سنکر دھوکا نکھاوین اور تا وقتیکہ
نصوص شرعیہ اور اقوال سلف اور مذہب اہل سنت کے ساتھ پوری مطابقت و موافقت نہو اوس
تنزیہہ کو تسلیم نفرماوین کیونکہ جو تنزیہہ موافق نصوص اور موافق اقوال اکابر ہوگی وہ تو علی الراس
والعین رکہی جائیگی اور جو تنزیہہ خیالی خلاف عقل و نقل ہوگی وہ تنزیہہ اہل حق کے نزدیک وسوسہ
شیطانی اور خطرات نفسانی سے زیادہ وقعت نرکہیگی دوسری مثال ورسنیے جملہ اہل سنت کا مذہب ہے
کہ کسی کا کوئی حق اتقیا ہون خواہ اشقیا خداوند کریم کے ذمہ اصل سے واجب نہین اور عمل کرنے
اور ایفائے وعدہ مین اور اپنے بندون کو عوض طاعات اجر عطا فرمانے مین ہرگز مجبور نہین سب اوسکے
بندے ہین وہ قادر مطلق جنکے ساتھ جو معاملہ چاہے کرسکتا ہے نیکون کی تعذیب اور بدون کی مغفرت
اور تنعیم پر اوسکو فی نفسہ ہی اختیار اور قدرت حاصل ہے جیسا کہ نیک بندون کی تنعیم اور فجار کی تعذیب
پر حاصل ہے کوئی اوسکو مانع اور کوئی اوسپر جابر نہین یہ دوسرا امر ہے کہ وہ ذات پاک اپنے کرم و حکمت

صداقت وعدالت کی وجہ سے کبھی خلاف وعدہ کوئی امر ظاہر نفرماوے اور کسیکا کوئی ظاہری سرسری
حق بھی باطل نکرے اور کسیکی ادنی طاعت وعبادت بھی رایگان نہونے دے بلکہ ہر فعل نیک کی
عوض مین اضعاف ومضاعف اجر اپنے کرم وفضل سے ضرور حسب وعدہ عطا فرماوے ہرگز ہرگز خلاف
وعدہ کوئی امر واقع ہونے دے چنانچہ مقاصد مین اجینہ یہی مذہب اہل سنت کا نقل فرمایا ہے والثواب
فضل والعقاب عدل لا یجبان علی الله الا انجز ما وعد وا وعد یعنی طاعات کی عوض مین ثواب دینا
اللہ جل جلالہ کا محض احسان اور اوسکی رحمت وفضل ہے اور معاصی کی پاداش مین عقاب وعذاب
دینا اوسکا عدل ہے حق جل وعلی کے ذمہ دونو باتون مین سے اصل مین کوئی واجب نہین لیکن اوس
صادق الوعد کے وعدہ کی وجہ سے اس قسم کے امور کا واقع ہونا ضروری ہے یعنی ایزد ذو الجلال بوجہ
ت وصداقت وعدالت اپنے اختیار اور ارادہ سے ان امور کو مطابق وعدہ وحکمت ضرور محقق
وموجود فرمایگا سو سب جانتے ہین کہ یہ وجوب منافی اختیار نہین بلکہ مثبت قدرت اور محقق اختیار
شرح مقاصد مین مرقوم ہے الثواب فضل من الله تعالی والعقاب عدل من غیر وجوب علیه ولا استحقاق
من عبد خلافا للمعتزلة الا ان الخلف فی الوعد نقص لا یجوز ان ینسب الی الله تعالی فیثبت القطع
ة انجاز الوعد انتہی اس عبارت سے بھی مضمون بالا بوضاحت ثابت ہوتا ہے لیکن اس عدہ
وجہ اور کرم وفضل کے سبب سے یہ کہنا کہ عدل وایفائے وعدہ وصدق انفاذ اوسکے ذمہ ضروری ہے حتی کہ اوسکا
ت قدرت سے بھی خارج ہے سراسر کم فہمی ہے اور جملہ نصوص قرآنی مثبت عموم قدرت باری
ان الله علی کل شیء قدیر اور لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون اور خالق کل شیء اور یفعل ما یشاء وغیرہ
صریحات واشارات احادیث نبوی علی صاحبہا الصلوۃ والتسلیم اور اقوال سلف صالحین [illegible]
ادرین اور شہادت عقل سلیم اسی امر پر دال ہین کہ امور متذکرہ بالا کو داخل قدرت قدیم مانکر
خلاف حکمت وعدالت ممتنع الوقوع والوجود کہا جائے بالجملہ اہل سنت رحمہم الله تعالی نے
اپنے قاعدہ کلیہ مذکورہ بالا کی وجہ سے نصوص قطعیہ اور اجماع سلف کے موافق عموم قدرت کا عقیدہ
ع رکھا اور امور مرقومہ کو حسب ہدایۃ نصوص وغیرہ مقدور باری فرمایا اور کسی وسوسہ کی وجہ سے
عقیدہ مین مذبذب نہوے اور بعض فرق معتزلہ اور اونکے برادر خورد حضرات شیعہ کو اسمین یہ غلطیات
ہوا کہ جب خداوند ذو الجلال کے ذمہ عدل وغیرہ امور واجب نہوے تو اوسکے خلاف پر بھی قدرت

ہوگی اور اوسکا صدور بھی ممکن ہوگا اور مطیع کو خلاف وعدہ بجائے ثواب مقاب دینا بھی جائز ہوگا حالانکہ
طاعات کے بدلے مین جناب باری کی طرف سے وعدہ ثواب ہوچکا ہے اور مقتضائے حکمت وعدالت
بھی یہی ہے تو اب ان امور کی مقدوریاری کہنے مین حق تعالی کے کلام پاک مین خلف وکذب جو
لازم آئیگا اور خلاف حکمت وعدالت کا تسلیم کرنا جدا سر پڑیگا اور یہ امور سراسر حق تعالی کے تقدس
اور تنزہ کے خلاف ہین اسلئے بعض عقلانے عدل وغیرہ کو حق تعالی کے ذمہ واجب اور ضروری
ایسا مان لیا کہ اوسکے خلاف کی مقدوریاری ہونے سے انکار کردیا اور اسمین یہ نفع سمجھا کہ اب
عیب کذب وخلف سے اوسکے کلام بھی پاک رہیگی اور حق تعالی شانہ کی جناب مین کسیکو خلاف حکمت
وعدالت کا بھی شبہ کرنیکا موقع نملیگا چنانچہ اسی بناپر بعض فرق معتزلہ نے صاف کہدیا کہ امور
قبیحہ کا صادر کرنا قدرۃ باری سے بالکل خارج ہے تعالی الله عن ذلک خوش ان کو تہ اندیشون نے
یہ نسمجھا کہ اس نام کی عقل کے بہروسے آیات قرآنی مشار الیہا کا جدا خلاف کرنا پڑیگا اور احادیث
کثیرہ اور اجماع واقوال مذکورہ کی مخالفت جدی لازم آئیگی اور عقل سلیم کی بداہتہ کو جدا باطل ماننا
ہوگا کیونکہ حق تعالی کے ذمہ کوئی چیز واجب توجب ہوجب کسیکو خدا پر حاکم تجویز کیا جائے اور ایسی لغو
بات عاقل تو کیا کوئی کم عقل بھی نہین مان سکتا نعوذ بالله فرقہ مذکورہ نے حق تعالی شانہ پر یہ خوب
عنایت کی کہ ایک خیالی تقدس ثابت کرکے اوس قادر مطلق کے عجز کو تسلیم کرلیا کہ جسکی قدرت غیر
متناہی اور جملہ ممکنات کو محیط تہی علاوہ ازین آیات قطعیہ اور احادیث صحیحہ کے مضمون مین تاویلات
وتحریفات کرنی پڑے اور اجماع سلف کا صریح خلاف جدا رہا کسی نے سچ کہا ہے کہ خدا اگنوار سے تعرض
بھی نکرائے اور علماء اہل سنت نے یہان بھی مثل سابق اپنی اصل مقررہ کے موافق یہی کیا کہ
آیات قرآنی واحادیث نبوی کو تو حسب معنی مسلمہ صحابہ کرام وعلماء اعلام اصل عقیدہ ٹہرایا اور خدشہ
مذکورہ کے رفع مین عقل وفہم سے کام لیا اور بہدایۃ عقل حق بین اس خدشہ کا یہ جوابدیا کہ کسی فعل
کیسکی قدرت واختیار مین داخل ہونا اور امر ہے اور اوس فعل کا صادر وواقع ہونا دوسرا امر ہے کسی
فعل کی فقط قدرت مین داخل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اوسکے صدور کو کوئی ادرام
مانع نہو اور اوس فعل کو فقط مقدور ہونیکی وجہ سے قادر مختار کی طرف منسوب بھی کرسکین ورنہ جملہ بنی
کو زنا وبیملی واقتیار ہی کیون نہون بوجہ حصول قدرت علی جمیع القبایح والفواحش سارق وغاصب

خائن وکاذب ظالم وشارب وغیرہ کہنا درست ہونا چاہیے قبایح مذکورہ کی تخلیہ کی نوبت آئی یا نہ آئی
وہ باطل بالبداہتہ تو اب معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے اطلاقات جب ہی درست ہونگے جب افعال
کے صدور کی نوبت آچکی ہو خدائے تعالی کی صفات تو اعلی واشرف ہین اور ہمارے احاطۂ وہم
وخیال سے بہت عالی وبرتر ہین دیکھیے بادشاہان دنیا مین اگر کوئی اعلی درجہ کا عادل ہو اور خلاف
عدل وانصاف ہمیشہ مجتنب ومتنفر ہو تو اوسکے معنی یہ نہونگے کہ خلاف عدل اوسکی قدرت سے
خارج اور خلاف انصاف کرنے سے وہ مجبور وعاجز ہے جسکو کچھہ بھی فہم ہو گا یقینا سمجھے گا کہ جیسے بادشاہ
ظالم کو بوجہ حکومت اپنی رعایا پر خلاف عدل معاملہ کرنیکی قدرت واختیار ہے ایسے ہی بلا تفاوت
سلطان عادل کو بھی بوجہ حکومت کاملہ اپنی زیر دستون پر خلاف عدل وانصاف کرنیکا اختیار
حاصل ہے کون نہین جانتا کہ نوشیروان کو تیمور وچنگیز خان سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی
عنہ کو حجاج بن یوسف سے اپنی رعایا پر تعدی کرنیکی قدرت وطاقت کچھہ کم نہ تھی نوشیروان فقط
اپنی انصاف پرستی وعدل دوستی کی وجہ سے اور حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ عدل خداداد اور اتباع
شریعت کے سبب سے ان امور سے احتراز کامل اور تنفر تام کرتے تھے اور فقط اس قدرت علی التعدی
کی وجہ سے کوئی صاحب فہم اونکو ظالم یا غیر عادل نہین کہہ سکتا بلکہ بنظر انصاف قدرت تعدی
خلاف عدل کا مبنی حکومت وغلبہ ہے جسقدر کسیکو کسی پر حکومت وغلبہ حاصل ہو گا اوسیقدر اوسکو
اپنے اختیار کے موافق ہر طرح سے تصرف کرنیکی طاقت وقدرت موجود ہو گی سو خداوند احکم الحاکمین
کی قدرت غیر متناہی ہر طرح سے تام وکامل ہے اور اوس سے زیادہ یہ امور یعنی حکومت وتسلط کسیکو میسر
ہو سکتے ہین اسلئے اوس ذات پاک کی برابر قدرت واختیار بھی کسیکو حاصل نہین ہو سکتا پھر تماشا
ہے کہ بادشاہان دنیا تو اس نام کی حکومت اور مجازی سلطنت پر جو چاہین سیاہ کرین جاہین سفید
اور وہ احکم الحاکمین اور مالک حقیقی نعوذ باللہ ایسا مجبور ہو جائے کہ بجز مصلحت ناس اور منفعت
عباد اور سوائے عدل وداد کچھہ اور کر ہی نہ سکے اور یہ امور اوسکی قدرت واختیار ہی سے نکل جاوین
وما قدروا اللہ حق قدرہ تو اب مقتضاء عقل یہ ہے کہ حق تعالی شانہ کی قدرت اور اوسکے اختیار کو
کامل اور جملہ ممکنات ذاتیہ کو اوسمین داخل مانا جائے اور جملہ امور متعلقہ عباد کو نافع ہون یا مضر موافق
عدل ہون یا مخالف قدرۃ قدیمہ مین حسب ارشاد نصوص داخل کیا جائے اور کہا جائے کہ جسطرح

اوس قادر مطلق کی قدرت تام اور کامل اور جملہ مخلوقات وممکنات کو محیط وشامل ہے ایسیہی اوسکی
حکمت ورحمت وفضل وعنایت بھی کامل وتام ہے سو جیسا اپنی قدرت واختیار کی وجہ سے
جو چاہے سو کر سکتا ہے ایساہی اپنی رحمت وحکمت وغیرہ کی وجہ سے کیکی ذرہ برابر بیجا بھی
حسب وعدہ رایگان وباطل نفرمائیگا جسکا خلاصہ یہ نکلا کہ حق تعالی کی قدرت بھی تام وغیر
متناہی ہے اور اوسکا عدل ورحمت وغیرہ صفات کمالیہ بھی کامل وشامل ہین الغرض حضرات
اہل سنت نے امور قطعیہ کو معمول بہا بنایا اور عقل سے دفع شبہات مین جو کہ نصوص واجماع
پر وارد ہوتے تہے کام لیا اور معتزلہ نے اپنی عقل کو ترک عمل علی النصوص اور تحریفات امور قطعیہ
مین صرف کیا اطمینان کے لئے شرح مقاصد کی عبارت اپنی تائید کے لئے عرض کرتا ہون

الثالث الآيات والاحاديث الواردة في تحقيق الثواب والعقاب يوم الجزاء فلو لم يجب جاز العدم
لزم الخلف والكذب یعنی تیسرا استدلال معتزلہ کا مسئلہ معلومہ مین یہ ہے کہ اگر عدل کو جناب
باری پر واجب نمانوگے تو جن آیات واحادیث مین ثواب عقاب کی خبر دی گئی ہے اون مین
خلف اور کذب لازم آئیگا اوسکے بعد اہل سنت کی طرف سے یہ جواب دیاہے ورد بان غایتہ

الوقوع البتة وهو لا يستلزم الوجوب على الله ولا الاستحقاق من العبد على ما هو المدعى یعنی اللہ
تعالی کے وعدہ فرمانے اور خبر دینے سے غایۃ ما فی الباب یہ بات ثابت ہوئی کہ ثواب وعقاب
حسب وعدہ جناب باری ضرور واقع ہو گا یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ اس ثواب عقاب کا واقع کرنا
جناب باری کے ذمہ واجب ہے اور بندہ اسکا مستحق ہے بالجملہ یہ مختصر سا فرق ضرور ملحوظ رکہنا چاہئے
کہ کسی امر کا وقوع اور چیز ہے اور اوسکا تحت قدرت داخل ہونا اور امر ہے دخول تحت القدرۃ وقوع
کو ہرگز مستلزم نہیں تو اب عدم وجوب عدل سے اور خلاف عدل واخبار کے مقدور ہونے سے
تحقق خلف وکذب ہرگز لازم نہین ہو سکتا جو معتزلہ اور اونکے اتباع کو اس بیہودہ اعتراض
کی گنجایش ملی اور اسکے ساتھہ یہ بھی دل نشین کر لیا چاہئے کہ امر قبیح کی تحقیق ووقوع مین البتہ
خرابی ونقصان لازم آتا ہے لیکن اوسکے وقوع پر فقط قدرت حاصل ہونے سے ہرگز کوئی خرابی لازم
نہ آئیگی بلکہ بنظر فہم کمال قدرت پر دلیل کافی سمجہی جائیگی یعنی اگر خلاف عدل وحکمت جناب
باری سے واقع وصادر ہو تو بیشک مستلزم قبیح ومحال ہے اور اگر ایسے امور کو قدرت مین داخل

بانکو حکمت و رحمت کی وجہ سے اونکو ممتنع الوقوع کہا جائے تو کچھ خرابی لازم نہین آتی بلکہ کمال قدرت
اور کمال تنزہ دونون بجاے خود مسلم الثبوت رہتے ہین کیونکہ اس صورت مین قدرت واجب مین بھی
کسی قسم کا نقصان ماننا نہین پڑتا اور صدور قبایح چونکہ خلاف حکمت و عدل ہے اوسکی گرد بھی بارگاہ
اقدس تلک نہین پہنچ سکتی اور حضرات اہل سنت کا بھی مسلک اس قسم کے امور مین یہی کہ اون کو
مقدور باری مانکر بوجوہ دیگر ممتنع الوقوع والفعلیہ فرماتے ہین اور آیات مذکورہ دالہ علی عموم القدرۃ اور
اون آیات مین جو کہ عدم ایجاد قبایح اور عدم ارادہ ایقاع افعال ذمیمہ پر دال ہین بلا تخصیص و تاویل
تطبیق تام اہل سنت کے اس مسلک کے موافق حاصل ہوجاتی ہے مثلاً آیات ان اللہ علے
کل شئی قدیر اور یفعل ما یشاء اور اوسکی امثال سے تو عموم قدرت جملہ افعال پر ظاہر ہوتا تہا موافق
حکمت و عدل ہون یا مخالف اور آیات وما خلقنا السموات والارض وما بینہما باطلا اور ارشاد ربنا
ما خلقت ہذا باطلا اور وما خلقنا السموات والارض وما بینہما لاعبین اور آیہ افحسبتم انما خلقناکم عبثا
اور ارشاد وما اللہ یرید ظلما للعباد اور انہ لا یحب الفساد وغیرہ آیات اس جانب مشیر ہین کہ ان امور کا
تحقق و صدور جناب اقدس سے کبہی نہوگا سو اہل سنت رحمہم اللہ تعالی کے مسلک کے موافق تو بلا
تخصیص و تاویل آیات مذکورہ مین تطبیق ظاہر ہے کیونکہ حسب بیان معروضہ بالا آیات سابقہ عموم
قدرت پر دال تہین اور آیات لاحقہ صدور اور مخلوقیت کے نفی فرما رہے ہین اور اسمین کوئی منافاۃ نہین
کما مر بلکہ دونون طرح کی آیات کے مجموعہ سے یہ محقق ہوگیا کہ باطل و عبث و ظلم بمعنی وضع الشئ فی غیر محلہ
مقدور باری ہوکر بوجہ خلاف حکمت و عدالت و رحمت ہرگز ہرگز محقق نہین ہوسکتے چنانچہ ارشاد
وما اللہ یرید ظلما للعباد صاف اس جانب مشیر ہے کہ امتناع صدور ظلم بمعنی وضع الشئ فی غیر محلہ فقط
اس وجہ سے ہے کہ قادر حقیقی کا ارادہ اوسکی تحقیق کے ساتھ متعلق نہین ہوا یہ نہین کہ ظلم مذکور فی نفسہ
ممتنع اور قدرت قدیمہ سے خارج ہے و ہو المراد اور مشرب معتزلہ پر آیات مذکورہ مین تخصیص بلا دلیل لازم
نکلیگا بلکہ آیات مثبتہ عموم قدرت سے افعال قبیحہ عبث و باطل اور ظلم مخالف عدل اور خلاف
حکمت وغیرہ کو خاص کرنا پڑیگا اور اسمین خلاف ظاہر نصوص جو کہ مجمع علیہ امت تہا اور خلاف عقل
لازم آئیگا کما مر الحاصل امور مذکورہ کو مقدور و ممکن بالذات کہنے کے بعد بوجوہ معلومہ ممتنع کہنا حضرات
اہل سنت کا مسلک ہے اور امور معلومہ کو احاطہ قدرت ہی سے بالکلیہ خارج ماننا اور اونکو ممتنعات

ذاتیہ مین داخل رکہتا بعض اہل اعتزال کا مشرب ہے چنانچہ عبارات منقولہ شرح مقاصد اور اوسکے سوا عبارات
کتب اسکے مؤید موجود ہین اور مسئلہ وجوب عدل جو بعض معتزلہ کا مذہب مشہور ہے اوسکی ایک شاخ
ہے البتہ ان قبایح کو اسطرح مقدور باری بنانا کہ صحت تعلق قدرت کو کوئی اور امر بھی مانع ہو یعنی قبایح
معلومہ کے صدور و فعلیہ مین استحالہ بالغیر بھی ہو یہ دوسرے فریق معتزلہ کا مذہب ہے اہل سنت اس
مقدوریت کے ہرگز قایل نہین بلکہ اہل حق کا قول دونون فرقے معتزلہ کے وسطین واقع ہے نہ
قدرت قدیمہ سے بالکل خارج اور ممتنع بالذات فرماتے ہین جیسا فریق اول کہتا تہا اور نہ ایسا مقدور
فرماتے ہین کہ تعلق قدرت کو کوئی امر مانع ہی ہو جیسا فریق ثانی کا مذہب تہا فافہم و تامل اور علماے
اہل سنت کے اس ارشاد سے کہ قدرت علی القبایح اور صدور و فعلیہ مین فرق ہے اول مین بجاے
نقص کمال ثابت ہوتا ہے اور امر ثانی مین قبح مستحیل لازم آتا ہے بہت سے خدشات سے نجات ملجاتی
ہے اسلئے اسکو خوب محفوظ رکہنا چاہئے اور توہمات بیجا کو دخل نہ دینا چاہئے یہی طریقہ اہل سنت و جملہ
سلف کرام ہے البتہ قدرت کے دونون معنون مین جنکی طرف ابہی اشارہ ہوچکا ہے اور مقدمہ کتاب
مین صراحتہ ذکر آچکا ہے ضرور فرق ملحوظ رکہنا چاہئے ورنہ اہل سنت و اہل اجماع مین مثل مواقف تنزیہ
فرق کرنا دشوار ہوجاویگا کما مر علاوہ ازین سب جانتے ہین کہ انبیا علیہم السلام باوجود حصول قدرت
چونکہ منہیات سے محفوظ و معصوم رہتے ہین اسلئے اونکے کمال افضلیت ثابت ہوتی ہے اور عجز و شجرت
عدم صدور معصیت چونکہ بوجہ عجز و عدم قدرت ہے اسلئے نہ مدح کے مستحق ہین نہ ثواب کے سو قدرت علی القبایح
بہی اگر مثل صدور قبایح موجب منقصت ہوتی تو معاملہ بالعکس ہونا چاہئے تہا بلکہ خواص مومنین
جو خواص ملایکہ سے افضل ہین اوسکی بڑی وجہ یہی قدرت ہے جسپر کہ مدار ابتلا و امتحان ہے اس
بیان سے ظاہر ہوگیا کہ صدور قبایح ہرچند مذموم تہا مگر قدرت علی القبایح موجب کمال و باعث
افضلیت ہوگئی بالجملہ علماے اہل سنت نے خلاف عدل جسکا مآل یہ نکلا کہ خداوند متعال کی قدرت
بہی کامل رہے اور اوسکے عدل و حکمت مین بہی کسی قسم کے خلل اندازی کی نوبت نہ آوے مثل
معتزلہ یہ نہوا کہ ثبوت عدل کے لئے قدرت باری مین جدا رخنہ اندازی کی اور نصوص شرعیہ
قطعیہ اور اجماع سلف مومنین کا جدا خلاف کیا اور سپر اسپر بڑے فخر و مباہات سے معتزلہ اپنا لقب
اہل عدل تجویز کرتے ہین اور اہل سنت کے ذمہ اپنی کم فہمی کی بدولت یہ الزام لگاتے ہین کہ

خداوند ذوالجلال کے عدل کو ضروری نہین کہتے بلکہ خلاف عدل و اصلاح بہی خدا کے لئے
تجویز کرتے ہین نعوذ باللہ من سوء الفہم صاحبو یہ سراسر تہمت ہے بلکہ یون کہنا چاہیے کہ معتزلہ تو خدا
تعالی کو فقط عادل کہتے ہین اور قادر مطلق پوری طور پر نہین جتلاتے اور اہل سنت عدل و قدرت
دونون صفتون کو پورا پورا تسلیم کر رہے ہین اور ایک کی وجہ سے دوسری صفت کے کمال مین کوئی کمی
نہین کرتے ہان جو کم فہم ہین اور جنکی عقل پر غلبۂ وہم ہے وہ مجیب نہین اب بہی یہی کہین کہ حق تعالے
کے ذمہ عدل و اصلح کے واجب کہنے اور افعال قبیحہ کے صدور کو ممتنع بالذات ماننے مین جس قدر تنزہ
اور تقدس ہے اوس قدر عدم وجوب کی صورت مین نہین مگر جنکا دیدۂ فہم و انصاف صاف ہے وہ
جانتے ہین کہ اہل سنت کے ارشاد کی موافق وہ تنزہ بکمال موجود ہے اوسمین سر مو تفاوت نہین ہا
اور مذہب ثانی مین قدرت باری تعالی مین تو بوجہ عدم شمول جملہ ممکنات نقصان پیدا ہوا ہی
تہا تقدس باری جسپر اونکو ناز تہا وہ بہی اہل عقل کے نزدیک جاتا رہا کیونکہ خلاف عدل و حکمت
جیسا منافی تقدس ہے اوس سے بڑہکر عدم قدرت علی الممکنات جسکو عجز کہیے اہل حقیقت کے
نزدیک منافی تقدس اور مخالف تنزہ ہے اور جب اونکے ساختہ یہ بہی ملحوظ کیا جاوے کہ آیات دالہ
علی عموم القدرۃ مثل ان اللہ علی کل شیء قدیر وغیرہ مین حسب معنی ظاہرہ جو جملہ سلف صالحین
کے نزدیک معتبر ہین حق تعالی شانہ مقدوریت جملہ ممکنات ذاتیہ کی خبر دیتا ہے تو اب مذہب معتزلہ کے
موافق امکان کذب تو درکنار فعلیت کذب کا اقرار کرنا پڑتا ہے پہر ایسی عقل پر بجز معتزلہ اور اونکے اتباع
کے اور کسکی ہوگی کہ امکان کذب و خلاف عدل و حکمت وغیرہ سے بچنے کی وہ تدبیر عجیب ایجاد کی کہ
فعلیت عجز اور فعلیت کذب جو بالاتفاق ممتنع ہے لازم آگئی حالانکہ مذہب اہل سنت کے مطابق جسپر
معتزلہ انکار کرتے ہین کوئی خرابی بنظر انصاف لازم نہین آتی البتہ اگر اہل حق خلاف عدل و حکمت
وغیرہ کے تحقق و فعلیت کے قائل ہوتے یا اونکو مقدور اور ممکن بالمعنی الثانی فرماتے کہ جسمین امتناع
بالغیر بہی نہوتا تو پہر معتزلہ کا اعتراض درست تہا مگر صدور و فعلیت کے تو خود اہل سنت شد و مد کے
ساتہ منکر ہین وہ تو فقط یہ فرما رہے ہین کہ خداوند کریم بوجہ قدرت و حکومت اپنے عباد کے حق مین
جس قسم کا چاہے تصرف کرے کوئی اوسپر جابر نہین لیکن چونکہ قدرت و حکومت تامہ کے ساتھ
اوسکا فضل و رحمت کرم و حکمت بہی متحقق ہے اسلئے باوجود تحقق قدرت کوئی امر خلاف حکمت و عدل

عباد کے حق مین ہرگز صادر نفرمایگا جسکا نتیجہ وہی نکلا کہ امور مذکورہ بالنظر الی القدرۃ ممکن ہین اور
بالنظر الی الحکمۃ وغیرہ ممتنع یعنی ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہین محسوب ہین اور منشا اسکا حسب تحریر مرقوم
بالا وہی امر ہے کہ معتزلہ نے قدرت علی القبایح اور صدور قبایح مین فرق نہین سمجھا وبینہما بون بعید
بالجملہ یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے اسپر اور بہت سے مسایل خلافیہ اعتقادیہ جو مابین اہل سنت و معتزلہ متفرع
نظر آتے ہین دیکھیے معتزلہ اور اونکے اتباع نے جو ثبوت تقدیر و رویۃ حق جل وعلی اور عذاب قبر و
وزن اعمال وغیرہ امور شرعیہ قطعیہ کا انکار کیا ہے سبکا مبنی یہی ہے کہ ان مسایل کے تسلیم کرنے مین
کچھ کچھ خدشات عقلیہ جو اونکے فہم مین گذرے تو اپنی عقل ناقص پر اعتماد کرکے فوراً ان مسایل
منصوصہ اجماعیہ کا اصل سے انکار کردیا اور خلاف نصوص و مخالفت سلف کا اصلا خیال نکیا اور
اہل حق نے ایسے مواضع مین خاروخس خدشات کی وجہ سے طریقہ اتباع سنت و شریعت کو ہرگز
ترک نکیا بلکہ طریقہ اتباع شریعت کو اس خس و خاشاک سے پاک و صاف کرنیکی فکر فرمائی اور بذریعہ
عقل حق الوسع اسی مین ہمت لگائی چنانچہ اہل علم اس امر کی تفصیل سے بخوبی واقف ہین کتب
عقاید مین یہ جملہ مسائل مع اعتراضات و جوابات موجود ہین اور ان سب اختلافونکا منشا صرف وہی
امر ہے کہ جو اوپر معروض ہوا یعنی معتزلہ وغیرہ نے اپنی عقل نارسا کو اصل عقاید قرار دیکر نصوص شرعیہ
مین خلاف اجماع تصرف کرنا شروع کیا اور اہل حق نے نصوص شارع اور ارشادات سلف کو تو
معتقد علیہ رکہا اور ان شبہات ظاہری کے رفع فرمانے مین بہدایۃ الہی عقل حق بین سے کام
لیا اور باوجودیکہ اکثر فرق باطلہ نے حضرات اہل سنت پر اس قسم کے شبہات عقلیہ بکثرت پیش کیے
لیکن حضرات موصوفین نے بتائید الہی اونکے مقابلہ مین اپنی اصل عقیدہ مذکورہ کو ہرگز نہ چھوڑا بلکہ
اون فرق کے شبہات کو ہمیشہ علماء امت اپنے اپنے مرتبہ کے موافق برابر رد کرنے مین سرگرم رہے
باقی رہے عوام اہل سنت سو وہ بوجہ تقلید علماء سنت معتزلہ کے دام تزویر مین نہ آئے یعنی جو صاحب
علم و فہم رکھتے تھے اونہون نے تو شبہات مذکورہ مخالفین کو جوابات شافیہ سے رد کیا اور وہ عوام جنکو
اتنی لیاقت علمی اور اسقدر فہم نہ تہا مگر احکامات شرعیہ عقاید اسلامیہ پر راسخ تھے اونہون نے بعد
تقلید علماء مجملا اتنا سمجھا کہ گو ہم جواب نہ دے سکین لیکن قابل عقیدہ بجز نصوص شرعیہ اور امور قطعیہ کوئی چیز
نہین خرافات معتزلہ و ہفوات خوارج و روافض وغیرہ جہلا اہل اہوا اس قابل کب ہین کہ بمقابلہ نصوص

واجماع سلف اونکو معتقد علیہ بنایا جائے اور ہماری عقل ہی کیا ہے جسکے بھروسے امور قطعیہ کا انکار کرین
انہون نے یہ سمجھکر اور اطاعت نصوص کو واجب جانکر اون خدشات کو لاحول پڑھکر اڑا دیا اور اپنا ایمان
اور عقیدہ صحیح سالم بچا لیا مگر ان دو قسمون کے سوا ایک تیسری قسم کے اشخاص کہ جو حضرات علوم غیر شرعیہ
مین تو مہارت رکھتے تھے لیکن علوم شرعیہ سے پوری واقفیت نہ تھی معتزلہ کے جال مین آگئے کیونکہ بوجہ
امر اول یہ تو اونکی سمجھ مین نہ آیا کہ مثل عوام اکابر اسلام اور علماء شریعۃ کے ان امور مین مقلد محض بنکر
مثل فریق ثانی معتزلہ کے طریقے سے یکسو اور انکے خرافات سے محفوظ رہتے اور بوجہ امر ثانی یہ بھی نہ ہوسکا
کہ محققان شریعۃ و علماء سنت کی طرز کے موافق اس قسم کے امور مین ثابت قدم رہتے گیا تو یہ کیا کہ
مثل معتزلہ ان امور مین اپنی رائے پر اعتماد کرکے ایک جانب عقیدہ جا بیٹھے اور نصوص و اقوال
سلف کی طرف توجہ تمام نکی کاش اگر یہ صاحب قاعدہ سلف پر قایم رہتے تو انشاء اللہ معتزلہ کی چال
ایسے امور مین ہرگز اختیار نکرتے یا بوجہ عدم شغل علوم شرعیہ اگر اپنے آپ کو علماء متبحرین اہل سنت اور
اکابر امت کے روبرو مثل عوام مقلد محض سمجھتے تو بھی اس خرابی سے محفوظ رہتے چنانچہ بعض اہل سنت
اس اخیر زمانہ مین بوجہ امر معلوم اپنے قاعدہ مسلم کو ترک کرکے معتزلہ کی چال اختیار کر بیٹھے اور اپنی
رائے کے بھروسہ مخالفت نصوص و سیاسیہ جمہور مین مبتلا ہوگئے دیکھئے اول اون صاحبون کو
یہ خدشہ ہوا کہ اگر نظیر حضرت خاتم النبیین علیہ و علی آلہ الصلوۃ والتسلیم کو حق تعالی کی قدرت مین داخل
کیا جائیگا تو نظیر حضرت رسالتماب کا وجود ممکن ہوگا اور جب یہ ہوا تو وعدہ خاتمیت جو نص قطعی مین
ہوچکا ہے اوسکی تکذیب ہوسکیگی اور اصدق القائلین کی تجویز کذب ماننی پڑیگی اس خرابی سے
بچنے کی تدبیر بزور عقل مثل معتزلہ اون صاحبون نے یہ نکالی کہ نظیر حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ علی
آلہ وسلم کو قادر قیوم کے احاطہ قدرت قدیمہ سے نکال باہر کیا اور بہت خوش ہوئے کہ اس صورت مین
الزام کذب جو بہ نسبت وعدہ جناب باری جل مجدہ پیدا ہوتا تھا اوس سے تو بالکلیہ نجات حاصل ہوگئی
تھی اور اوسکے ساتھ حسن اتفاق سے اظہار فضیلت رسول مقبول علیہ الصلوۃ والسلام بھی ہو بالا
ہوگیا چہ خوش بود کہ برآید بیک کرشمہ دو کار اور جب اس صورت مین اون صاحبون کو یہ بیہودہ نفع
دکھلا نظر آئے کہ در صورت دخول نظیر نبوی علیہ السلام تحت قدرۃ الباری ایک بھی معلوم ہوتا تھا
اسواسطے اس عقیدہ یعنی امتناع ذاتی نظیر فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے کہ ہلائے نہ ہلے مگر افسوس

ان حضرات نے استدلال فرمایا کہ اس صورت میں اول تو ارشاد ان اللہ علی کل شیء قدیر ۔ وکان اللہ
علی کل شیء مقتدرا اور آیۃ وان من شیء الا عندنا خزائنہ وما ننزلہ الا بقدر معلوم اور اولیس الذی خلق
السموات والارض بقادر علی ان یخلق مثلہم بلی وہو الخلاق العلیم اور انما امرہ اذا اراد شیئا ان یقول لہ
کن فیکون اور احادیث صحیحہ دالہ علی عموم قدرۃ الباری سبکا یکلخت خلاف کرنا پڑیگا علاوہ ازین اجماع
علماء شریعت وطریقت کے یہ مضمون جدید صریح مخالف ہے چنانچہ امام نے اپنی تفسیر کبیر میں بہت مباحث
کے ساتھ اسکو نقل فرمایا ہے اسکے سوا ذات حضرت سرور کائنات علیہ الصلوۃ والتسلیمات کو ممکن کہنا
اور نظیر کو ممتنع بالذات بتلانا خود قواعد عقلیہ کے مخالف ہے لان حکم المثلین فی احدہما ثبت و یسلب
بالنظر الی نفس الماہیۃ والا لزم عدم اشتراک الماہیۃ بینہما فلزم عدم التماثل بینہما ہف اور یہ چال بعینہ
وہی معتزلہ کی چال ہے جو اوپر مذکور ہوئی اہل سنت کو لازم ہے کہ اسکے مقابلہ میں وہی طرز اختیار فرماوین
جو معتزلہ کے مقابلہ میں دربارہ وجوب عدل اور امتناع صدور حکمت اختیار کی تھی تاکہ طریقہ اتباع سنت
پر راسخ رہیں ورنہ نصوص شرعیہ اور اقوال سلف کا صریح خلاف کرنا پڑیگا اور وہ طرز یہ ہے کہ جو صاحب
اتنی قابلیت و استعداد نہیں رکھتے کہ اس فرقہ کے شبہات کا جواب شافی عقلی بیان کر سکیں اون کو
تو یہ لازم ہے کہ نصوص شرعیہ اور اقوال علماء کو اپنا معتقد علیہ ٹھہراویں اور ان خدشات کو لاحول پڑھکر
دل سے دور کریں ان خدشات عقلیہ کی وجہ سے نصوص و اقوال کو نہ چھوڑیں اور جنکو سلیقہ علمی اور فہم
صایب عطا ہوا ہے وہ صاحب جوابات عقلیہ و نقلیہ سے اس قسم کے شبہات کو دفع کریں اور جو طریق اہل سنت نے
معتزلہ وغیرہ کے لئے مسئلہ خلق افعال و وجوب عدل وغیرہ میں مثلاً اختیار کیا تھا اوسپر قائم رہیں اور
یقین کریں کہ بیشک خداوند تعالی نے جو وعدہ فرمایا ہے اوسمیں سر مو تفاوت نہیں ہوگا جو ایسا کہے طریقہ
اہل حق سے خارج اور داخل اہل ہوا ہے مگر ساتھ ہی یہ بھی کہنا چاہیے کہ استحالہ نظیر خاتم الانبیاء علیہ
السلام محض عنایت و وعدہ الہی کی وجہ سے ہی یہ نہیں کہ آپکا مثل یعنی نفسہ قدرت قدیمہ سے خارج ہے
جسکا ماحصل یہ ہے کہ ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات ہرگز نہیں اور ممتنع الوقوع اور معدوم محقق ہونے
مین ممتنع بالذات اور بالغیر دونوں شریک ہیں نہ کبھی ہو سکے وقوع کی نوبت آسکے نہ اسکے اور خلاف
وعدہ اور اخبار باری کے جملہ علماء ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر فرماتے ہیں اگر بوجہ وعدہ ممکن بالذات
ممتنع بالذات ہو جائے تو صریح انقلاب ذاتی ہے جو بالاتفاق باطل ہے جو اوسکو محال بالذات سمجھے

یہ اوسکی اصطلاح علوم اور اقوال علماء اور دلالت عقل سے ناواقفیت یا تعصب کا ثمرہ ہے اور اوس کی
موٹی مثال ایسی سمجھئے جیسا کوئی بادشاہ راست باز کسی سے بوجہ عنایت و شفقت و عطاء وعدہ واثق
کر لیوے کہ ہمنے تمکو ہمیشہ کے لئے منصب وزارت پر مامور کیا مدۃ العمر معزول ہرگز نکرینگے تو اب بوجہ
صادق القول ہونے بادشاہ مذکور کے گو سبکو یہ یقین کامل ہو جاوے کہ وزیر معلوم کی عزل کی اوسکی
طرف سے کبھی نوبت نہ آئیگی لیکن ساتھ ہی مین ہر ایک عاقل یقیناً سمجھتا ہے کہ اوس بادشاہ کو وزیر
مذکور کے معزول کرنیکا بعینہ وہی اختیار ہے جیسا بوجہ حکومت قبل وعدہ مذکورہ اوسکو اختیار عزل ہر
وقت حاصل تہا اوسکے اختیار اصلی مین بوجہ وعدہ سر مو تفاوت نہین آیا ظاہر ہے کہ اس عزل و نصب کا
مبنا فقط اوسکی حکومت و سلطنت پر ہے جو دونون حالتون مین مساوی موجود ہے البتہ اگر اس وعدہ
کی وجہ سے اوسکی حکومت مین نقصان آجاتا تو اب اختیار عزل مین بہی ضرور کمی آجاتی مگر وعدہ سے
نفس حکومت مین کمی آئیگی کیا معنی ہان اپنے وعدہ کے ایفا اور اپنی بات کے پاس و لحاظ سے اوس کو
معزول نکرنا یہ دوسرا امر ہے جسکا مطلب یہ ہوا کہ گو نفس اختیار و قدرت عزل مین کسی قسم کا تغیر نہین
آیا لیکن بوجہ صدق و ایفاء وعدہ عزل کے تحقق کی نوبت کبہی نہ آئیگی اور خداوند احکم الحاکمین
اور اصدق القائلین جیسا وصف صدق مین سب سے اعلی و افضل ہے ایسا ہی کمال قدرت و اختیار
مین بہی سب سے بڑہکر ہے سو جیسا بوجہ صدق کبہی اپنے حکم و ارشاد کے سر مو بہی ہرگز خلاف نکریگا ایسے
ہی بوجہ اخبار و وعدہ و ارادۂ خاص اور بسبب اقتضائے حکمت و عدالت کوئی چیز فی نفسہ اوسکی قدرت
غیر متناہی کے احاطہ سے کسیطرح خارج نہین ہو سکتی اور اب اس طور پر جملہ نصوص و اقوال اکابر بہی بجنسہ
معمول بہا رہی اور الزام کذب کا شبہ بہی پیش نہ آیا بلکہ جیسا منظور تہا ہو گیا اور بروے انصاف حضرت
رسالتمآب علیہ الصلوۃ والسلام کا شرف رتبہ بہی اسی صورت مین عند اللہ ظاہر ہوتا ہے کہ باوجود
حصول قدرت جناب باری عز اسمہ محض اپنی عنایت و کرم اور صرف اپنی رحمت و قدر شناسی کی
وجہ سے آپکا نظیر پیدا نفرماوے اور بوجہ عجز خداوندی نعوذ باللہ تعالی منہ اگر ایسا ہو تو اوسمین حضرت
رسالتمآب علیہ و علی آلہ السلام کا کمال شرف عند اللہ اور غایت شفقت خداوندی کیونکر ثابت ہوگا البتہ
جناب باری کی نسبت بالنظر الی الممکنات عجز و عدم قدرت کا ماننا پڑیگا اور آیات مشعر عموم مقدرت مین
تغیر اور اقوال اکابر کا خلاف کرنا پڑیگا و لا یقبلہ احد من العقلاء فضلا من العلماء بالجملہ اتنی اس تقریر

پریشان ہے انشاء اللہ ہر ذی فہم منصف بالاجمال سمجھ جائیگا کہ اس قسم کے امور مین اہل سنت کا کیا
مسلک ہے اور فرق باطلہ کی کیا چال ہے اور جب کوئی نزاع دربارہ تنزیہہ و تقدیس جناب حق جل
وعلی پیش آئیگا تو اہل سنت بالخصوص علماء متبعین طریقہ اہل سنت کو ضرور ہوگا کہ حسب ارشاد سلف
وموافق طریقہ اہل سنت اوسکا فیصلہ کرین ایسا نہو کہ معتزلہ وغیرہ کے موافق اوسکا رفع کرنا چاہین بلکہ
جو لوگ ایسے مواقع مین مسلک اہل سنت کو اختیار کرین اونکو دایرہ اہل سنت سے خارج فرما کر معتزلی
اور مرجیہ کا لقب اونکے لئے تجویز کرنیکو تیار ہون اس تقریر اور ان امثلہ سے انشاء اللہ ناظران اوراق کی
سمجھ مین بخوبی یہ امر آجائیگا کہ تنزیہہ باری جو مسئلہ مسلمہ فریقین ہے اوسمین اہل سنت کا کیا مسلک ہے
اور اہل اعتزال کا کیا مشرب ہے اور تنزیہہ جناب باری مین جو خدشات عقلیہ پیش آتے ہین اونکے رفع کی
اہل سنت کے نزدیک کیا صورت ہے اور معتزلہ کے نزدیک کیا کیفیت ہے اسکے بعد مسئلہ مبحوث عنہا
مین جو خلاف ہے اوسکی تفصیل عرض کرتا ہون ناظرین بالانصاف امثلہ منقولہ سابقہ کے موافق ملاحظہ
فرماکر خود انصاف کرلیوین کہ دونون مسلکون مین کونسا مسلک اہل سنت کے طرز کے موافق ہے اور کونسا
معتزلہ کے سو یہ امر تو عرض کرچکا ہون اور سب جانتے ہین کہ حق تعالی شانہ کا متکلم ہونا عند اہل سنت
مسئلہ متفق علیہا ہے لیکن اس زمانہ مین یہ نزاع پیش آیا کہ حق تعالی شانہ جیسا جملہ مطابق للواقع کے
انعقاد پر سبکے نزدیک قادر ہے جملہ غیر مطابق للواقع کے انعقاد پر بھی اوس قادر مطلق کو قدرت ہے یا
نہین یعنی مثلا حالت قیام زید مین جملہ زید قائم کے انعقاد پر جیسے بالاتفاق اوسکو قادر مانتے ہین حالت
قعود زید مین بھی ان مفردات کی ترکیب وانعقاد و انزال پر اوسکو قدرت ہے یا نہین اب اس صورت
مین یہ وقت پیش آتی ہے کہ اگر یہ کہئے کہ حالت ثانی مین بھی جملہ مذکورہ باوجود عدم تطابق للواقع اوسکی
قدرت مین داخل ہے اور دونون حالتون مین قدرت کے اندر اصلا تفاوت نہین تو اوس ذات اقدس
کی نسبت کہ جہان بجز خیر محض ادنی سے خرابی کا بھی توہم نہین ہوسکتا کذب جیسی گندی چیز کو تجویز کرنا
پڑتا ہے اور اگر یہ کہئے کہ حالت قعود زید مین جملہ مذکورہ کا انعقاد اوسکی قدرت قدیمہ سے خارج اور اوسکی
ترکیب سے ذات واجب عاجز ہے تو اول تو یہ بات عقل سلیم کے نزدیک خلاف بداہت معلوم ہوتی ہے کیونکہ
اس حالت مین جملہ مذکورہ کے امتناع ذاتی کے اول تو کوئی وجہ خاص سمجھ مین نہین آتی دوسرے ایک شی کا
بوجہ تغیر عوارض اضافات کبھی ممکن بالذات ہونا اور کبھی ممتنع بالذات صریح انقلاب ذاتی ہے جو [illegible]

اور کسیکے نزدیک قابل تسلیم نہیں تیسرے عموماً قدرت باری بالنسبۃ الی الممکنات جو نصوص واجماع وعقل سے ثابت ہے اوس میں کھلم کھلا خلل ڈالاجاتا ہے بلکہ قدرت عبد سے بھی اوس کو گھٹایا جاتا ہے اور یہ بات کسی طرح قابل تسلیم نہیں غرض دونوں جانبوں میں ایک نہ ایک خرابی لازم آتی ہے بقول شخصے ادہر کنواں اودہر کھائی سو حسب قاعدہ مسلمہ الانسان اذا ابتلی ببلیتین اختار اہونہما ہر ایک فرقہ نے اپنی فہم کے موافق عمدہ اور اولی جانب اختیار کی سو صاحبان معقول اور متبعان مولوی فضل رسول نے تو سوچا کہ حق تعالیٰ شانہٗ کی ذات منزہ اوس کی ذات پاک تک نہ کسی عیب کی رسائی نہ کسی نقصان کی گنجائش پہر کذب جیسے مذموم اور گندی چیز کا وہان کیا کام اس لئے اونہوں نے تو حکم قطعی لگادیا کہ جملہ مخالف واقع کی انعقاد وتنزل سے ذات ایزد متبجان عاجز و مجبور ہے گو بوقت مطابقۃ بعینہ اوسی جملہ کے انعقاد پر اوسکو قدرت تامہ حاصل تھی اور اوس کی فعلیۃ بہی صحیح وممکن تہی اور تنزہ عن الکذب کی طرف ایسے ڈہلے کہ دوسری جانب یعنی عموم قدرت کے نقصان اور خلل کا اصلا خیال نکیا اور کوئین سے بچے تو کھائی سے نہ بچاگیا ایک خرابی سے بچنے کی فکر میں دوسرے بڑی خرابی سر پر لیلی بلکہ اس خیال کی تائید میں ایسے سرگرم ہوئے کہ نصوص قطعیہ اور اجماع سلف میں خلاف تصریحات علما تخصیص وتاویل جاری کرنے لگے سخت افسوس ہے کہ اس گروہ نے باوجود اتباع اہل سنت اس اعتراض کے دفعیہ کے لئے حضرات اہل سنت کا طریقہ اور تقلید ترک کرکے معتزلہ کے طور پر اوس کو دفع کرنا چاہا ابہی عرض کرچکا ہوں کہ معتزلہ نے بعینہٖ ایسے ہی شبہات کی وجہ سے عدل کو واجب اور خلاف عدل وحکمت کو قدرت قدیمہ سے خارج کیا ہے اور افعال عباد کا خالق خود عباد کو بنایا ہے اور مخالفت نصوص واقوال اکابر کا اصلا خوف نہیں کیا بلکہ اپنے خیال کو اصل عقیدہ ٹہراکر نصوص واجماع کی تخصیصات وتاویلات بے اصل پر کمر باندہی ہے سو وہی چال اموران متبعان سنت نے اختیار کی ہے بلکہ فرقہ قدیمہ نظامیہ نے جو جملہ امور قبیحہ اور افعال ذمیمہ کو قدرت واجب تعالیٰ سے خارج کہا ہے اون کا منشا اور اونکی دلیل بعینہٖ یہی ہے جو اس فرقہ جدیدہ نے بیان کی بقول شخصے وہی فتنہ ہے لیکن یہاں ذرا سانچے میں ڈہلا ہے اور سب جانتے ہیں کہ معتزلہ نے جو کچھ کیا اپنے خیال کے موافق حق تعالیٰ کی تنزیہ قائم رکھنے کے لئے کیا تہا مفصلاً بعینہٖ وہی قصہ اس گروہ جدیدہ نے حق تعالیٰ کے تنزہ عن الکذب

ثابت کرنیکے لئے کر رکہا ہے جیسا اونہون نے ثبوت تنزہ کی آڑ مین بعض ممکنات مثل خلاف عدل
وحکمت وغیرہ کو غیر مقدور کہدیا تہا اور مسایل معلومہ مین عموم قدرت مین خلل اندازی کی کچہہ پرواہ
نکی تہی ایسا ہی اس طایفہ نے تنزہ اور تقدس کے پردے مین بعض ممکنات یعنی خلاف صدق کو
غیر مقدور کہکر عموم قدرت باری مین رخنہ اندازی کا کچہہ خوف نکیا اور جسطرح معتزلہ نے بعض اشیا کو
حق تعالی شانہ کے ذمہ واجب کہدیا تہا اوسیطرح ان حضرات نے صدق کو جناب باری جل مجدہ کے
ذمہ واجب بنادیا اور قضیہ مسلمہ مصرحہ علماء سنت لا یجب علی اللہ شی کا صریح خلاف کیا اور اس غلطی
پر جملہ امت کو بالتصریح فرقہ مزداریہ مین داخل کر چہوڑا واللہ المستعان سو حقیقۃ مین جیسا معتزلہ مسئلہ
وجوب عدل مین اپنے آپ کو اہل العدل کہکر اہل سنت پر تعریض کرتے تہے اوسیطرح اس فرقہ نے
اپنے آپ کو اہل سنت مین داخل کرکے منحصر احقاق اہل حق کو مزداری کہدیا مگر جیسے اوسکا منبی جہالت
ہے ایسے ہی قول ثانی کا منشا افراط تعصب ہے کاش اگر یہ حضرات وہ چال اہل سنت کی جو ابہی عرض کر آیا
ہون اس اشکال کے دفع کے لیے اختیار فرماتے تو جملہ خرابیون سے بچ جاتے اور دوسرے ایک طایفہ
نے اس قسم کی خرابیون سے بچنے کی یہ تدبیر نکالی کہ دوسری جانب اختیار کی یعنی یہ کہا کہ خداوند کریم
کو جملہ غیر مطابق کے انعقاد پر ایسی ہی قدرت ہے جیسے جمل صادقہ کے انعقاد پر اور مطابق للواقع اور
مخالف للواقع جملون کو یکسان کردیا حتی کہ تعلق قدرت اور تحقق فعلیہ کو بہی تجویز کر بیٹہے اور اسکا اقرار
کرلیا کہ اگر کسی کلام مخالف واقع کے صدور وانعقاد وفعلیۃ کی بہی نوبت آجائے تو کسی قسم کا استحالہ
اور کوئی حرج نہین نعوذ باللہ من ذلک اور بشرط فہم وانصاف فرقہ مزداریہ کا یہی مطلب کہا جاتا ہے اور
یہ فرقہ کہان سے بہاگ کر کوئین مین جا پڑا اور یہ دونون مذہب معتزلہ کے ہین فرق ہوگا تو یہ ہوگا
کہ مذہب اول نظامیہ کا ہے تو ثانی مزداریہ کا اور علماء اہل سنت رحمہم اللہ تعالی اور اونکے اتباع نے
بہدایۃ ایزدی یہان بہی اپنے اصل وقاعدہ کے موافق وہی چال اختیار فرمائی جو مسایل مذکورہ
بالا مین بمقابلہ معتزلہ اختیار کی تہی جسکو سنکر انشاء اللہ تعالی منصف فہیم فوراً تسلیم کرے اور پچہلے
دونون فرقون کی بات ہرگز قابل التفات نہ سمجہے اور تعصب کا علاج ہم جیسون کی تو کیا حقیقت
ہے بڑے بڑون سے بہی ہونا دشوار ہے اور وہ چال یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے یہان بہی الفاظ
قرآنی واحادیث نبوی واقوال سلف کو تو اصل عقیدہ ٹہرایا اور قدرت اور تقدس جناب باری کو

دا تسلیم کیا کسی خدشہ عقلی کی وجہ سے ایک کا بیر دوسرے کے نقصان سے نہین کیا جیسا کہ پہلے
دونون فرقون نے کیا تہا اور خدشہ مذکورہ کے رفع کرنے مین فہم وعقل سے کام لیا اور جیسا مسئلہ
عدل مین اہل سنت فرماتے تہے کہ خلاف عدل ہر چند ممکن بالذات اور مقدور باری ہے مگر وعدہ
وا خبار جناب باری عز اسمہ اور اوسکی رحمت وحکمت کی وجہ سے کبہی اس قسم کے امور موجود ومحقق نہونگے
گے ایسا ہی اس مسئلہ متنازع فیہا مین فرماتے ہین کہ انعقاد وتنزیل جملہ زید قایم جیسا حالت قیام زید
مین مقدور باری تہا ایسے ہی قعود زید کیوقت مین مقدور حضرت ذوالجلال ہے نفس مقدوریت مین تفاوت
ہرگز نہین آیا مگر اوسکی حکمت ورحمت صداقت وعدالت تنزہ وتقدس کی وجہ سے ایسے جملون کے
ساتہ اوسکی قدرت تامہ کے تعلق کی کبہی نوبت نہ آئیگی یعنی مثل خلاف عدل جمل مذکورہ کے انعقاد
اصدار کا حق جل وعلی باوجود مقدوریتہ ذاتیہ کبہی ارادہ نفرمایگا اور جیسے امور ازلا وابدا معدوم ہونگے
سکا وہی خلاصہ نکلا کہ بوجہ مقدوریتہ ذاتیہ اوسکی قدرت کامل وشامل رہے اور بوجہ عدم تحقق وعدم وقوع
وسکی تقدس وتنزہ مین سرمو تفاوت نہ آیا بلکہ دونون صفتین اپنے اپنے مرتبہ مین جیسا چاہیے تہا
محقق ومسلم رہین مثل فریقین سابقین یہ نکیا کہ تقدس قایم رکہنے کے لئے قدرت مین یا قدرت کے
قایم رکہنے کی وجہ سے تنزہ مین کسی قسم کا خلل ڈالا جاوے والحمد لمعد شعر - وتری الفضیلۃ لاترد فضیلۃ
الشمس تشرق والسحاب کنہورا + اور یہ مکرر عرض کر چکا ہون کہ قدرۃ علی القبایح اور صدور قبایح کا ایک
علم نہین ثانی عیب نقصان شمار ہوتا ہے تو اول کمالات مین معدود ہے خدا کے لئے جیسا ایک
گروہ باطل نے کسب خلق یکسان سمجہکر خلق شر کے لئے دوسرا خالق مان لیا اور خدا کی تنزہ وتقدس
کے شوق مین گروہ مشرکین کے ہمصفیر بنگئے اسطرح پر کوئی صاحب قدرۃ علی القبیح کو صدور قبایح
کے مساوی مشاکل سمجہکر اوسکے بطلان واستحالہ کا حکم نہ لگاوین اور حق تعالی شانہ کے تقدس
وتنزہ کے خیال مین گروہ نظامیہ کے ہمداستان نہوجائین ورنہ عقل سلیم ہی کا خلاف لازم نہ آئیگا
بلکہ نصوص واجماع سلف واقوال اہل سنت سے دست برداری کرنی پڑیگی کما لایخفے علی اللبیب اب
انصاف فرمایئے کہ مسئلہ مذکورہ مین ہر سہ اقوال مین سے کونسا مسلک اوفق بالنصوص والعقل اور
مطابق مذہب اہل سنت ہے واقعی مذہب ثالث اہل حق نے بتائید الہی ایسا مذہب وسط
اختیار فرمایا کہ کوئین اور کہاتی دونون سے سالم نکل گئے اور بالنظر الی القدرۃ جملہ مذکورہ کو مقدور

باری کہا تو بالنظر الی الحکمۃ والتقدس ممتنع الصدور والتحقق فرمایا مقام حیرت ہے کہ مدعیان معقول اس فرق عجیب ولطیف سے ایسے غافل ہوں یا متغافل کہ باوجود صراحتہ وتنبیہ ہی جنونوں اور سپر سپر زور معقول اہل حق کو زبردستی دائرہ سنت سے نکالنے کو موجود ہیں یہ قصہ بعینہٖ ایسا ہے جیسا حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے ایمان نفس تصدیق کو فرمایا اور اعمال صالحہ کو اوس سے زاید اور اوسکی فروع فرمایا اور اعمال کو متمم ومکمل ایمان کہا اور فرقہ مرجیہ نے اعمال صالحہ کو نفس ایمان سے ایسا خارج اور زاید کہا کہ کسی مرتبہ میں ماخوذ ومطلوب نہ رکھا اسپر بعض ظاہر بینوں نے فقط اس امر میں اشتراک دیکھکر کہ یہ بھی زاید کہتے ہیں اور حضرت امام بھی اعمال کو نفس ایمان سے زاید فرماتے ہیں حضرت امام اور اونکے اتباع پر تہمت ارجاء لگادی اسی طرح صاحبان معقول اور گروہ مبتدعین نے کلام مذکور کے مقدور باری کہنے سے اکابر اہل سنت اگلے پچھلوں کو فرقہ مزداریہ میں داخل کردیا پہلا فرقہ اگر اتنا فرق ملحوظ رکھتا کہ طاعات کو مرجیہ نے زاید کس اعتبار سے کہا ہے اور حضرت امام زاید کس اعتبار سے فرما رہے ہیں تو ہرگز ایسا حکم نہ لگاتے علی ہذا القیاس فرقہ جدید بھی اگر اتنی تمیز کرلیتا کہ کلام غیر مطابق کو فرقہ مزداریہ کے مقدور باری کہنے کی کیا صورت ہے اور اور علماء اہل سنت نے جو اوسکو مقدور فرمایا ہے اوس کی کیا کیفیت تو ہرگز ایسی جرأت نکرتے اس وقت حضرت کو شعر مرقومہ صاحب تنزیہ یاد آتا ہے شعر وکم من عایب قولا صحیحا ٭ وآفتہ من الفہم السقیم ٭ سو خیر ہمکو تو جیسے اس افتراء وبہتان کی کلفت ہونی چاہیے ویسے ہی حضرت امام علیہ الرحمۃ کے اس اقتداے اضطراری کی فرحت ہونی مناسب ہے لیکن اسکا کیا علاج کہ جیسا فرقہ جدیدہ نے بوجہ مشاکلۃ معلومہ بلا تدبیر اہل حق کو مزداریہ کہدیا ایسا ہی اگر کوئی بیباک ان صاحبوں پر معتزلی ہونیکا الزام لگائے اور اوسکی وجہ وجیہہ یہ بیان کرے کہ جس طرح پر معتزلہ کے ایک فرقہ نے خلاف عدل وغیرہ کو بعلۃ قبح اختیار وقدرت باری جل مجدہ سے نکالکر اونکے اضداد کو واجب کہدیا تھا بعینہٖ اوسطرح ان صاحبوں نے جملہ خلاف واقع کو بعلۃ قبح حق تعالے کی قدرت تامہ قدیمہ غیر متناہیہ سے بالکل خارج کرکے ذات واجب کو انتقاد جملہ مذکورہ سے مجبور محض تسلیم کرلیا اور صدق کو اوس کے ذمہ واجب ٹھہرادیا تو اوسکا کیا جواب ہے بینوا توجروا بالجملہ اس تقریر سے جب یہ معلوم ہوگیا کہ مسئلہ معلوم میں محل نزاع کیا امر ہے اور ہر ایک فرقہ نے جو اس مسئلہ میں اپنی

رائے سے ایک جانب اختیار کی ہے اوسکی کیا وجہ ہے تو جو صاحب فہم سلیم کے ساتھ جوہر انصاف
بھی رکھتے ہیں وہ تو انشاء اللہ اتنے ہی بیان سے حق و باطل کو سمجھ گئے ہونگے اور اغلب مزدار یہ
کہ نتیجہ شدت تعصب یا قلت تدبر بخوبی جان چکے ہونگے ان اس کا خیال ہے کہ بعض صاحب تصریحات
علما اور اقوال اکابر کی سند طلب فرمائینگے اسلئے مناسب ہے کہ اقوال اکابر بھی اس موقع پر بیان
کر دیئے جائیں تاکہ تصدیق امر حق میں کسی صاحب فہم کو کوئی عذر باقی نہ رہے چنانچہ مولف تنزیہ
بھی تحریر فرما رہے ہیں کہ جو کوئی خواہ مخواہ رد و کد پر آمادہ ہی ہوں تو اونکو ضرور ہے کہ اپنے دعوی
کو کسی نص صریح سے ثابت کریں اپنے خیالات و استنباطات پر قناعت نفرماویں کیونکہ یہہ امر
اعتقادیات میں سے ہے اور امر اعتقادی کسی استنباط سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اوس کے لئے
ثبوت قطعی چاہیے اور ادنی مرتبہ یہ ہے کہ اہل مذہب ہی کی تصریح نقل کریں انتہی سو رد و کد تو
بحمد اللہ اپنا شیوہ ہی نہیں بالخصوص ایسے مسائل میں اگر بغض تو ہین اہل اللہ اور حب نصرت اولیاء اللہ
ہمکو دامنگیر ہوتے تو ہم اس مختصر میں انشاء اللہ ہرگز نہ پڑتے باقی رہا یہ امر کہ مولف مسلمہ نے نصوص
صریحہ اور تصریحات اہل مذہب کے ساتھ اثبات مدعا کا ارشاد فرمایا ہے سو یہ ارشاد بجائے خود تو بیجا نہیں
اور ہم انشاء اللہ اسی ارشاد کے موافق عمل کرینگے مگر افسوس اسکا ہے کہ مولف ممدوح نے جو اوروں کو
ہدایات فرمائے اوس پر خود عمل کرنے میں کیوں کوتاہی کی اور اونکو امر بالمعروف کرنا اور اپنے نفس کو
بھول جانا علماء کی شان کے خلاف ہے رسالہ تنزیہ الرحمن موجود ہے چھپ چکا ہے اول سے آخر
تک ملاحظہ فرمالیویں نص صریح قطعی الدلالۃ اسبارہ میں مولف مسلمہ نے ایک بھی بیان نہیں فرمائی کہ
کلام مخالف وقوع کے انعقاد و القا پر جناب باری جلت قدرت کو اصلا قدرت نہیں اور ارشاد من
اصدق من اللہ حدیثا کو ثبوت امتناع ذاتی کلام لفظی کے لئے نص صریح اور قطعی الدلالۃ کہنا مولف
تنزیہ جیسا علم تو کیا انشاء اللہ اونکے شاگرد فہیم بھی ایسی لغویات نہیں کہہ سکتے اب رہی تصریح
اہل مذہب سو اوسکا انکار بھی تو مناسب نہیں اکثر صاحب اس انکار کو شاید لغو اور تعصب بیجا خیال
فرما دینگے البتہ اگر حق جل و علی کو منظور ہے تو حضرت مولف کی استدلالات کے جوابات بیان کرتے
کے بعد یہ گمنام اس امر کو واضح کر دیگا کہ مولف مسلمہ نے تمام رسالہ میں کوئی تصریح اہل مذہب کی جو کہ
اثبات مدعا میں دلیل صریح اور قطعی الدلالۃ ہو کبھی نقل نہیں فرمائی بلکہ جسقدر دلائل و عبارات اپنے اثبات

مدعا کے لئے نقل فرماتے ہین اونہین مولف موصوف نے اپنے خیالات واستنباطات کو ملا کر دلیل
بنالیا ہے اور اوسکو مثبت ومفید مدعا سمجھ لیا ہے یا یون کہیئے کہ مولف موصوف منشار نزاع کو خوب نہین
سمجھے اور بلا تعیین وتحقیق منشار نزاع دلائل نقل فرما دیئے ہین بہرحال ہم انشاء اللہ یہ امر بوضاحت عرض
کرینگے کہ مولف موصوف نے امر متنازع فیہ مین کوئی دلیل صحیح وقطعی اپنے مفید مدعا اہل مذہب کی
نقل نہین فرمائی خیر یہ قصہ تو انشاء اللہ باب ثالث مین معروض ہوگا یہان تو ہمکو اپنے دلائل پیش کرنے
منظور ہین اسلئے یہ التماس ہے کہ فرقہ مزداریہ کے مقابلہ مین جو دلائل عقلیہ ونقلیہ ہماری طرف سے علماء
نے بیان فرمائے ہین اونکے بیان کرنیکی تو ہمکو ضرورت نہین اونکے قول کے بطلان پر تو دونون فریق
متفق ہین البتہ فرقہ جدیدہ اور قدریہ یعنی نظامیہ کے مقابلہ مین جو دلائل ہمکو پیش کرنے چاہیئین اونکو
بیان کرنا ضروری ہے اگرچہ جسقدر عرض کرچکا ہون وہ بھی موافق نصوص وتصریحات کتب مذہب
عرض کیا ہے کما لا یخفی علی الماہر الفہیم اول نصوص قطعیہ صریحہ لیجیئے ارشادات ان اللہ علی کل
شیء قدیر اور یفعل ما یرید اور خالق کل شیء اور فعال لما یرید وغیرہ آیات دالہ علی عموم القدرۃ اس
بارہ مین ایسے دلائل بینہ بدیہہ ہین کہ اہل فہم کو تو اوس مین انشاء اللہ کسیطرح تامل وتردد نہین
ہوسکتا مگر ہمین جو چاہین سو فرمائین سوالیون کے سمجھانیکے لئے یہ عرض ہے کہ جملہ علماء معتبرین
علم کلام نے عموم قدرت باری علی جمیع الممکنات کو مذہب اہل سنت قرار دیکر دلائل عقلیہ ونقلیہ سے
اس امر کو ثابت کیا ہے اور آیات مذکورہ کو شمول قدرت علی جمیع الممکنات پر دلیل لائے ہین
اور جملہ ممکنات کو حسن ہون یا قبیح مقدور باری فرمایا ہے مقاصد وغیرہ مین موجود ہے لان المقتضی
للقادریۃ ہو الذات والمصحح للمقدوریۃ ہو الامکان ولا تمایز قبل الوجود بخصص البعض والاولی التمسک
بمثل واللہ علی کل شیء قدیر علامہ دوانی شرح عقاید مین فرماتے ہین ولا بد للممکن علی تقدیر وجودہ من
الاستناد الی الواجب فقد ثبت انہ فاعل بالاختیار فیکون قادرا علیہ لان العجز عن البعض نقص وہو
علی اللہ تعالی محال مع ان النصوص ناطقۃ بعموم القدرۃ کقولہ تعالی وہو علی کل شیء قدیر شارح مقاصد
بھی فرماتے ہین فالاولی التمسک بالنصوص الدالۃ علی شمول قدرتہ مثل واللہ علی کل شیء قدیر
الغرض علماء کلام نے آیہ مذکورہ اور اوسکی امثال سے عموم قدرت پر احتجاج واستدلال کیا ہے بلکہ اس
استدلال کو اور استدلالات عقلیہ سے اولی اور احسن فرمایا ہے مین پیرا اوسکے بعد تحریر فرماتے ہین اعلم

ان المخالفین فی ہذا الاصل اعنی عموم قدرتہ تعالی للممکنات کلہا وہو اعظم الاصول فرق متعددہ یعنی
شمول قدرت باری لجمیع الممکنات کا جو کہ اعظم اصول مین سے ہے جسکو نصوص قرانی سے علمار
سنت نے ثابت کیا تہا چند فرق باطلہ نے انکار کیا ہے اونکی تفصیل مین شارح مقاصد و شارح
مواقف وغیرہ ذکر فرماتے ہین ومنہم النظام واتباعہ القائلین بانہ لا یقدر علی خلق الجہل والکذب والظلم
وسایر القبایح اذ لو کان خلقہا مقدورا لہ لجاز صدورہ عنہ واللازم باطل لافضائہ الی السفہ ان کان
عالما بقبح ذلک وباستغنائہ عنہ والی الجہل ان لم یکن عالما والجواب لا نسلم قبح شی بالنسبۃ
الیہ تعالی کیف وہو تصرف فی ملکہ ولو سلم فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظرا الی وجود
الصارف وعدم الداعی وان کان ممکنا فی نفسہ انتہی عرض مدعا سے پہلے یہ گذارش ہے کہ کوئی صاحب
عبارت مین لفظ ظلم اور جہل دیکہکر اور اوسکے بعد فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ ملاحظہ فرما کر
یہ خیال نکرین کہ ظلم بمعنی تصرف فی ملک الغیر اور جہل ضد علم ذات خالق کائنات سے ممکن الصدور
اور داخل مقدورات ہین اور اسوجہ سے عبارت مذکور کو ہماری مخالفت مین اگر باطل محض اور غلط
صریح بتلانے لگین کیونکہ یہان ظلم بمعنی المذکور ہرگز مراد نہین بلکہ بمعنی وضع الشی فی غیر موضعہ
مراد ہے چنانچہ مکرر اسکی طرف اشارہ کر چکا ہون اور عنقریب بسند معتبر اسکی توضیح آتی جاتی ہے
اور نیز یہ معنی ظلم کے مشہور و معروف بہی ہین البتہ جہل مین عجب نہین جو بعض صاحبون کو زیادہ
خلجان ہو تو اسلئے اوسکی توضیح مناسب ہے اور یہ عرض ہے کہ جہل جیسا اکثر علم کے مقابلہ مین بولا جاتا
ہے ایسے ہی حلم و حکمت کے مقابل بہی مستعمل ہوتا ہے خود کلام الٰہی جل مجدہ مین ایک جا قال انکم
قوم تجہلون ارشاد ہے اور دوسرے موقع مین ولکنی اریکم قوما تجہلون فرمایا ہے جسکا ترجمہ حضرت شاہ
ولی اللہ صاحبؒ جہل میکنید تحریر فرماتے ہین اور یہ ظاہر ہے کہ کرنیکا اطلاق افعال پر ہوتا ہے نہ
صفات پر اور جہل ضد علم افعال مین ہرگز شمار نہین ہوسکتا تو اب ضرور جہل سے مراد فعل جہل لینا
ہوگا جو کہ خلاف حکمت وغیرہ ہے اور آیہ ثانی کی تفسیر مین قاضی بیضاوی اوتجہلون علیہم بان
تدعوہم اراذل اور علامہ ابو سعید او تتسافہون علی المؤمنین بنسبتہم الی الخساسۃ فرماتے ہین جس سے
صاف ظاہر ہے کہ جہل بمعنی سفہ مراد ہے حدیث نبوی علیہ الصلوۃ والسلام مین ارشاد ہے وان
جہل علی احدکم جاہل وہو صایم فلیقل انی صایم ظاہر ہے کہ جہل سے مراد ضد علم ہرگز نہین بلکہ

شتم وضرب وطعن وغیرہ افعال جہل مراد ہیں چنانچہ شرح حدیث مذکور میں مرقوم ہے الجہل کما یطلق
علی مقابل العلم کذلک یطلق علی مقابل الحلم اور لیجیے خفاجی بیضاوی کے قول مذکور پر تحریر فرماتے
ہیں قولہ او تستفہون الخ فیکون الجہل بمعنی آخر وہو الجنایۃ علی الغیر وفعل ما یشق علیہ قولا او فعلا وہو
معنی شایع کقولہ شعر الا لا یجہلن احد علینا ٭ فنجہل فوق جہل الجاہلینا ٭ جب خدشہ مذکورہ آیات قرآنی
وحدیث نبوی واقوال علما وکلام شعراء سے زایل و مدفوع ہو چکا تو اب اہل فہم کی خدمت میں یہ
التماس ہے کہ جمہور متکلمین کا عموم قدرت باری پر آیات مسطورہ سے استدلال کرنا اور پھر فرقہ
نظامیہ کے ظلم وکذب وغیرہ قبایح کو عموم قدرت سے خارج کرنیکو ذکر فرما کر اوسکا جواب دینا صریح
اس امر پر دال ہے کہ حضرت اہل سنت ور علماء شرعیہ ان آیات دالہ علی العموم کو کذب وظلم یعنی وضع
الشی فی غیر محلہ اور جہل یعنی خلاف حکمت کے مقدوریت پر دلیل شافی فرما رہے ہیں اور جملہ ممکنات
کو اوس میں شامل کرتے ہیں البتہ فرقہ نظامیہ جملہ قبایح کذب وظلم وغیرہ کو اس عموم سے خارج کہتا ہے
تو غرض یہ ہے کہ فرقہ مذکورہ واللہ علی کل شیء قدیر وغیرہ سے امور مذکورہ کو خاص بتلاویگا تو اب اگر کوئی
متوہم اون آیات سے کہ جن کو ہم نے اپنے ثبوت مدعا میں پیش کیا ہے کذب متنازع فیہ کی تخصیص
کا دعوی کریں تو اول یہی لحاظ فرما لیویں کہ یہ مسلک نصوص مذکورہ میں کس کا ہے اہل سنت
رحمہم اللہ کا یا نظامیہ خذلہم اللہ تعالی کا دیکھیے اہل سنت تو کس تصریح کے ساتھ کذب کی مقدوریت
باری ہونے پر آیات مذکورہ سے استدلال فرما رہے ہیں اور نظامیہ نے جو خدشہ پیش کیا تھا
اوس کو امکان ذاتی اور امتناع غیری مراد لیکر دفع کر رہے ہیں جو بالکل ہماری عرض کی
مطابق ہے والحمد للہ اور یہ سب جانتے ہیں کہ نصوص قرآنیہ کے وہی معنی معتبر ہوتے ہیں جو
سلف صالحین کے مراد ہیں اور عمومات نصوص ایسی حجت قطعی ہیں کہ ایمہ مجتہدین بھی بذریعہ قیاس
احکام جزئیہ فرعیہ میں بھی اونکے عموم کے خلاف نہیں کر سکتے چہ جائیکہ اصول شرعیہ میں اور پھر
تخصیص بھی کون کریں معتزلہ اور اونکے اتباع اس تخصیص کے بطلان میں تو انشاء اللہ کوئی بدفہم
بھی متامل نہوگا بالجملہ جملہ متکلمین اہل سنت نے نصوص مذکورہ جملہ ممکنات ذاتیہ کی نسبت عام
وشامل رکھا ہے شرور ہوں یا قبایح خلاف حکمت وعدالت ہو یا مقابل رحمت وصداقت یہ امر
دوسرا ہے کہ بوجہ وجود مانع یا عدم داعی امور مذکورہ کو ممتنع الصدور تسلیم فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہی

امتناع بالغیر نکلتا ہے علی ہذا القیاس علماے اصول بھی مثل حضرات متکلمین آیۃ ان اللہ علی کل شیٔ
قدیر اور ان اللہ بکل شیٔ علیم کو صراحۃ عام فرماتے ہین البتہ آیۃ اول اور اوسکی امثال سے مختصات ذات
باری کو شیٔ باستثناء عقلی فرمایا ہے مگر اس استثناء و تخصیص سے کوئی صاحب یہ سمجھین کہ
عام مخصوص مین بذریعہ قیاس اور بھی تخصیص جاری ہو سکتی ہے کیونکہ اول تو تخصیص عقلی اس
حکم سے خارج ہے چنانچہ توضیح مین ارشاد فرمایا ہے۔ فان المخصص اذا کان ہو العقل نحوہ فہو فی
حکم الاستثناء علی ما یاتی ولا یورث شبہۃ الی آخرہ اقول صاحب تلویح تحریر فرماتے ہین۔ فاما اذا کان
المخصص ہو العقل کان العام قطعیا فی الباقی لعدم مورث الشبہۃ الخ دوسرے اگر خلاف ارشاد
علماء ہم تسلیم بھی کرلین کہ خالق کل شیٔ وغیرہ عام مخصوص اصطلاحی اور ظنی ہین تو کوئی حکم قطعی تو
نہین جو ہمین قیاس جاری کرکے تخصیص کیجاے مسائل عقاید مین خلاف سلف کسی قسم کی
تخصیص کیونکر مقبول ہو سکتی ہے اور اس سے بھی قطع نظر کیجئے تو غایۃ ما فی الباب یہ ہوگا کہ
علماء اجتہاد و قیاس کی تخصیص معتبر سمجھنی پڑیگی اس صدی کے علما کی تخصیص تو پھر بھی مسموع
نہین ہو سکتی اور وہ بھی اس حالت مین کہ علماے متکلمین بالتصریح کذب وغیرہ کو آیات مذکورہ
کی عموم مین داخل فرما رہے ہون کما مر و سیاتی اپنا اس تقریر پر غالبا کوئی صاحب فرماوین تو یہ
فرماوین کہ جب آیۃ مذکورہ اور اوسکی امثال کو جملہ ممکنات پر شامل بلا تخصیص مانا گیا تو مع اکل و شرب
و حرکت و انتقال وغیرہ بھی بوجہ ممکن ہونیکے مقدور باری ہونگے اور انکا صدور بھی ذات واجب سے
نعوذ باللہ ممکن بالذات ہونا چاہیے غایۃ ما فی الباب کسی مانع کی وجود یا داعی کے عدم سے امتناع
بالغیر انکو لاحق ہو جائیگا حالانکہ یہ جملہ امور اور انکی امثال ممتنعات ذاتیہ مین بداہۃ شمار ہوتے ہین
سو اسکا **جواب** اول تو یہ ہے کہ احقر نے یہ بات ثابت کردی ہے کہ ظلم و جہل یعنی معلوم اور کذب
اور سایر قبایح کی نسبت شارح مقاصد فرماتے ہین فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظرا الی
وجود الصارف و عدم الداعی وان کان ممکنا فی نفسہ جس سے کذب کا ممکن فی نفسہ ہونا ثابت ہوتا
ہے اور علماء کرام بھی اسکی تصریح فرماتے ہین کما مر جس ادہر اکل و شرب وغیرہ امور مذکورہ بالنسبۃ الی
الباری سبکے نزدیک ممتنع بالذات ہین تو پھر اسکی جوابدہی کا بوجھ فقط ہمارے ذمہ کیون رکھا
جاتا ہے اس مین فرق بیان کرنا جیسا ہمارے ذمہ ہے اوس سے کم اور صاحبان اہل سنت کے

تو بھی نہین ہمارا مطلب تو فقط یہ تھا کہ تصریحات علماء کے مطابق آیات دالۃ علی عموم القدرۃ کذب متنازعہ
فیہ کو بھی شامل ہین سو بحمد اللہ ثابت ہوگیا اور اگر خواہ مخواہ ہمکو ہی بوجہین دابنا منظور ہے تو سُنئے
ابھی معروض ہو چکا ہے کہ خالق کل شیئ وغیرہ عمومات سے حسب تصریحات اعلام ذات باری بہ
بداہۃ عقل مستثنے ہے تو جو امور ایسے ہونگے کہ اونکے تحقق سے تغیر و تصرف ذات باری مین لازم
آئیگا اونکو تو ممتنع بالذات ہر کوئی تسلیم کریگا ہان جو امور تصرف فی ذات الباری کو مستلزم نہونگے
وہ سرحد امکان ذاتی سے قدم باہر نہین رکھ سکتے سو فعل اکل و شرب و حرکت وغیرہ چونکہ خواص اجسام
اور لوازم امکان مین سے ہین اور اسلئے اونکے صدور سے تغیر و تصرف فی ذات الباری بالبداہت ضرور ہے
اور ذات کی طرح داخل قدرت نہین ہو سکتی تو لامحالہ امور مذکورہ بھی احاطہ امکان سے خارج رہی بلکہ
یون کہیے کہ امور مذکورہ فی نفسہ تو ہرگز ممتنعات ذاتیہ مین داخل نہین ورنہ ممکنات مین بھی اون کا
تحقق و وجود کیونکر متحقق ہو سکتا ہان یہ امر ممتنع ذاتی ہے کہ ذات باری ان افعال کے لئے محل
صدور بنجائے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان امور کے غیر مقدور ہونیکی وجہ عدم مقدوریۃ ذات
باری ہے اور خلاف عدل و خلاف صدق وغیرہ قبائح بھی اگر ایسے ہوتے تو اونکو بھی ممتنعات ذاتی کہنا
درست ہوتا مگر کون نہین جانتا کہ فعل مخالف حکمت و عدل اور کذب کلام لفظی کا محل ذات باری
کو کسطرح نہین کہہ سکتے جو انکی وجہ سے تغیر فی الذات لازم آئے بلکہ فعل حکمت و عدل و قول
صادق کے لئے بھی ذات واجب کو کسیطرح محل نہین بنا سکتے ان امور کی وجہ سے اگر تغیر آئیگا تو
افعال و اقوال مین آئیگا اور اقوال و افعال نہ عین ذات ہین نہ لوازم ذات بلکہ مخلوقات و مفعولات
مین شمار ہوتے ہین بالجملہ یہ قاعدہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ذات و صفات ذاتیہ حقیقیہ جناب باری
فقط قدرت سے خارج ہین کیونکہ انکا خارج ہونا اول تو یون مسلم کہ مقدور باری اگر ہین تو ممکنات ہین
انکو امکان سے کیا مطلب دوسرے تغیر صفات ذاتیہ تصرف فی الذات کو مستلزم ہے جو کسیطرح
ممکن نہین انکے سوا جسقدر موجودات ہین افعال ہون یا اقوال اجسام ہون یا اعراض سبکے سب
ممکن و مقدور ہین ہان جو افعال کہ تصرف فی الذات یا تصرف فی الصفات الذاتیہ پر موقوف اور
اوسکو مستلزم ہونگے وہ افعال البتہ بوجہ تصرف مذکور غیر ممکن و غیر مقدور کہلائینگے اور اصل وجہ اس
امتناع کی وہی ہے جو احقر شروع مقدمہ مین ہر سہ مواد امتناعی کی توضیح مین عرض کر چکا ہے کہ سلب

لازم ذات عن الذات ممتنع بالذات ہے کیونکہ اثبات لوازم ذات للذات جیسا حمل اولی کو متضمن
ہے اسیطرح پر سلب لوازم ذات عن الذات سلب حمل اولی یعنی سلب الشی عن نفسہ کو مستلزم
ہوتا ہے تو جسطرح الاربعہ شفع وبوجہ استلزام الاربعیت بارتفاعہ کی ممتنع بالذات ہے بعینہ اسیطرح
الواجب اکل او متحرک چونکہ الواجب لیس بواجب کو متضمن ہورہا ہے تو بالضرور داخل ہوا و امتناع ذاتی
ہوتا ہو گا بخلاف ضد حکمت وضد صدق کے کہ وہان یہ خرابی لازم نہ آئیگی اگر آئیگی تو بوساطت کسی
جیسا قضیہ عمر غنی اور ابوجہل مومن ہین چنانچہ اسکی کسیقدر تفصیل مقدمہ مین معروض ہو چکی ہے
سکا ماحصل یہی ہوگا کہ خلاف عدل وخلاف صدق مین امتناع بالغیر ہے تو اکل و حرکت وغیرہ امور
مستلزم تغیر ذات باری ممتنع بالذات ہین اور یہی مطلب اوفق بالنصوص و العقل اور مطابق مذہب
اہل سنت ہے سو جو صاحب داخل زمرہ اہل سنت ہین یہ تو انشاء اللہ کسیطرح نہین کہہ سکتے کہ کذب
متنازع فیہ باوجود امکان ذاتی غیر مقدور ہے ظاہر ہے کہ فرماینگے تو یہ فرماینگے کہ کذب معلوم ہوتا ممتنع
ذاتیہ مین داخل ہے اسلئے ان اللہ علی کل شی قدیر وغیرہ عمومات سے خارج ہونے مین کیا تامل اور
کسی خرابی ہے سو ایسی بات کا کہنا اہل علم کا تو کام نہین یہ تو خوب تماشے کی بات ہے کہ کذب مذکور کے
غیر مقدور ہونیکی دلیل تو امتناع ذاتی کو کہا اور ممتنع بالذات ہونیکی وجہ عدم مقدوریت کو کہہ یا وجود یکہ
سب سے پہلے اوسکا ممتنع بالذات ہونا کسی دلیل عقلی سے مسلم ہو جائے تو پھر ان آیات کے عموم سے نکلنے
کی مخلصی جب تلک تو امتناع ذاتی ہی ثابت نہین ہوسکا ہنوز روز اول ہے کوئی دلیل صاحبان معترض
قابل قبول اہل فہم ابتلک پیش نہین فرمائی بالفعل گو یہ دعوی بلا دلیل کسیکو معلوم ہو مگر انشاء اللہ
عنقریب یہ دعوی مدلل ہوا جاتا ہے علاوہ ازین جب حوالہ شرح مقاصد وغیرہ سے ہم یہ ثابت کر چکے
ہین کہ بالتصریح علماء مذہب کذب کو ممکن بالذات فرما رہے ہین اب کیسا خلاف تصریحات اہل مذہب
کذب مذکور کو ممتنع بالذات کہکر عموم آیات مذکورہ سے خارج کرنا کیونکر مسموع ہو سکتا ہے یہی بات
شاید کوئی صاحب پھر بھی یہی شبہ پیش کرین کہ تا وقتیکہ کذب مذکور کا امکان ذاتی ثابت
ہو جائے اوسوقت تلک آیات مثبتہ عموم قدرت مین کیونکر داخل کر سکتے ہو تو اوسکا جواب یہ ہے
اول تو ہم دلایل عقلیہ و قواعد کلیہ مسلمہ اہل سنت سے اوسکو ثابت کر آئے ہین مع ہذا عبارت منقولہ
سابقہ اس بات پر نص صریح ہے کہ اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبایح مذکورہ ممکنات ذاتیہ

مین محسوب ہین سواب کذب مذکور کی مقدوریت کا انکار کیونکر ہوسکتا ہے بالجملہ تصریحات علماء کلام سے
یہ امر ثابت ہے کہ آیات دالہ علی عموم القدرۃ کذب متنازع فیہ کو بھی شامل ہین ایسے ہی دلائل عقلیہ بھی
اسپر شاہد ہین کہ کذب مثل خلاف عدل مقدور باری ہے اوسکا حال اکل وشرب وغیرہ کا سا
نہین تو اب خالق کل شی وغیرہ آیات کے حکم مین داخل ہونا خود مسلم ہوگا اور جیسا خود بلا واسطہ فعل
خلاف عدل وحکمت مثل تعذیب طائع ومغفرت مشرکین کے ایقاع پر اوسکو قدرت ہے گو بوجہ صارف
اوسکا موجود ہونا محال ہو اسیطرح پر کلام مخالف للواقع کے انعقاد پر بلا واسطہ اوسکو قدرت حاصل
ہے ہر چند بوجہ وجود صارف وعدم داعی اوسکے فعلیت کی نوبت نہین آسکتی علی ہذا القیاس آیۃ
لا یسئل عما یفعل اور ارشاد وظنوا انہم قد کذبوا القرات تخفیف تاویلات کو چھوڑ کر حسب رای محققین
اسی جانب مشیر ہین اسیطرح پر تصریحات واشارات حدیث بکثرت اس جانب مشیر ہین کہ جناب
باری مختار کل ہے کہ کوئی فعل قبیح اوسکی قدرت کو رافع نہ وعد ووعید اوسکے اختیار کے منافی جسکے
ساتھ جو چاہے معاملہ کرے حکمت ورحمت کا جدا قصہ ہے قبل وعد ووجود وعد یکسان قدرت ہے
یغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء نمونہ قدرت ہے تو لا یظلم ربک احدا اور لا یظلم مثقال ذرۃ شعبہ
رحمت ہے جب ہمارا مدعا حسب تصریحات علماء وعقل سلیم ونصوص قرآن واحادیث نبوی سے
ثابت ہوچکا تو اب اقوال علماء مذہب نقل کرنے مناسب ہین اسلئے چند عبارتین کتب معتبرہ کی
ثبوت مدعا کے لئے نقل کرتا ہون اہل انصاف کو انشاء اللہ اطمینان کلی کے لئے کافی ووافی
ہونگی مواقف اور شرح مواقف مین فرماتے ہین الرابعۃ النظام ومتبعوہ قالوا لا یقدر علی الفعل
القبیح لانہ مع العلم بقبحہ سفہ وبدونہ جہل وکلاہما نقص یجب تنزیہہ تعالی عنہ والجواب انہ لا قبح
بالنسبۃ الیہ فان الکل ملکہ فلہ ان یتصرف فیہ علی ای وجہ یرید وان سلم قبح الفعل بالقیاس الیہ
فغایتہ عدم الفعل بوجود الصارف عنہ وہو القبح وذلک لا ینفی القدرۃ علیہ۔ اس عبارت سے صاف
مفہوم ہوتا ہے کہ کوئی فعل قبیح ہونیکی وجہ سے قدرت باری تعالی سے خارج نہین ہوجاتا بلکہ
افعال قبیحہ مثل خلاف عدل وخلاف صدق سب مقدور باری ہین البتہ بوجہ قبح مخالفت رحمت
وحکمت کی وجہ سے اونکا صدور کبھی نہوگا عروض قبح کیوجہ سے افعال مذکورہ کو ممتنع بالذات
کہدینا مسلک اہل سنت کے خلاف اور فرقہ نظامیہ کا اتباع ہے اب انصاف کیجئے کہ اہل حق کہ مرواۃ

بنا تو سراسر اوہام اور خیال خام ہی تہا اوسکی تو امید ہی نری اب تو یہی غنیمت ہے کہ فرقہ نظامیہ مین
داخل ہونے سے جان بچ جائے کسی نے سچ کہا ہے من حرم بہر الاخیر فقد وقع فیہ اور بعینہ یہی
شارح مقاصد منکرین عموم قدرت کی تفصیل مین فرماتے ہین اور یہ عبارت عنقریب گذر بھی چکی ہے
منہم النظام واتباعہ القائلون بانہ لا یقدر علی خلق الجہل والکذب والظلم وسایر القبایح اذ لو کان
خلقہا مقدورا لہ لجاز صدورہ عنہ واللازم باطل لافضائہ الی السفہ ان کان عالما بقبح ذلک
وباستغنایہ عنہ والی الجہل ان لم یکن عالما والجواب انا لا نسلم قبح شی بالنسبۃ الیہ کیف وہو المتصرف
ملکہ ولو سلم فالقدرۃ علیہ لا تنافی امتناع صدورہ عنہ نظرا الی وجود الصارف وعدم الداعی وان کان
ممکنا فی نفسہ انتہی اس عبارت مین تو صراحۃ موجود ہے کہ کذب بلکہ جملہ افعال قبیحہ بوجہ تحت قدرت
سے خارج نہین ہین بلکہ ممتنع بالغیر ہین اور جواب اول قبل التسلیم جو شارح مواقف اور شارح مقاصد
نے بیان فرمایا ہے اوس سے تو صاف یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کذب وظلم وسایر قبایح مین بالنظر الی
ذات الباری کوئی قبح ہی نہین یعنی ان افعال کی وجہ سے اوسکی ذات اقدس مین کوئی قبح لازم
نہین ہو سکتا بلکہ محض مصلحت اور منفعت عباد کی وجہ سے ان افعال سے اجتناب واحتراز
کیا جاتا ہے علاوہ ازین کذب اور اظہار معجزہ علی ید الکاذب دونون قبح مین برابر ہین کما صرح بہ
البعض اور خود مولف تنزیہہ بھی اپنے رسالہ مین اسکو تسلیم فرماتے ہین حالانکہ شارح مقاصد
منکرین نبوت کے شبہات کے جواب مین تحریر فرماتے ہین وہ ان ظہور المعجزۃ علی ید الکاذب
لو فرض وان جاز عقلا بناء علی شمول قدرۃ اللہ فہو ممتنع عادۃ معلوم الانتفاء قطعا کما ہو
حکم سایر العادیات عبارت مذکورہ سے اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا امکان ذاتی ظاہر جس
سے حسب معروضہ بالا کذب دیگر افعال کا ممکن ہونا لازم آتا ہے اور اوسکا انتفاء وعدم وقوع
یقینا ثابت ہوتا ہے وہو المدعی اور لیجئے شرح صحایف مین مرقوم ہے لم قلت ان فعل القبیح
ن غیر جایز محال فان اردت انہ محال لذاتہ فذلک غیر مسلم لانا نعلم ضرورۃ ان ذلک الفعل
یقتضی بدیہۃ لذاتہ بل نعلم ان نسبتہ وجودہ وعدمہ الی ذاتہ واحدۃ وان اردت انہ محال
ان اللہ تعالی قادر حکیم لا یرید ان یفعل مثل ذلک الفعل فذلک مسلم لکن ذلک لا یوجب انتفاء
القدرۃ علیہ بل ترکہ بقدرتہ وارادتہ انتہی عبارت مذکورہ سے بھی یہی امر ثابت ہوتا ہے کہ فعل

قبیح بالنظر الی قدرۃ الباری ممکن ہے لیکن بالنظر الی الحکمۃ البتہ ممتنع وہو المقصود اور فعل قبیح مذکور
کا کذب کو شامل ہونا ایسا نہیں جسکا کوئی عاقل منصف منکر ہوجائے اور جملہ لا یرید ان یفعل عبارت
مذکورہ میں باعلیٰ ندا کہہ رہا ہے کہ ذات ایزد متعال سے کذب وغیرہ افعال قبیحہ کا صادر نہونا اسوجہ سے
ہرگز نہیں کہ قادر علی الاطلاق اسکے اصدار وایجاد سے مجبور محض ہوگیا ہے بلکہ فقط اسوجہ سے
کہ حق سبحانہ اپنی حکمت وتقدس کی وجہ سے ایسے امور کے کرنیکا کبھی ارادہ نہیں فرماتا موجود نہیں
ہوسکتی اور ملاحظہ فرمایئے قمر کمال میں فرماتے ہیں قالوا ان الخلف فی الوعید لا یعد نقصا بل
یعد کرما یمدح بہ الباری تعالیٰ بخلاف الخلف فی الوعد فانہ یعد نقصا یجب تنزیہ اللہ تعالیٰ عنہ اذا
التخلف بالکرم لا یلیق بالکریم القادر علیہ والحق ان التخلف جائز عقلا مطلقا لکنہ غیر واقع بالکتاب
والسنۃ والاجماع انتہی دیکھئے خلف فی الوعد والوعید جو کہ منجملہ افراد کذب ہیں اونکو محشی موصوف
ممکن غیر واقع فرمارہے ہیں صاحب منہاج السنہ لکھتے ہیں والقول الثانی ان الظلم مقدور اللہ
تعالیٰ منزہ عنہ وہذا قول الجمہور من المثبتین للقدرۃ ولفاتہ وہو قول کثیر من النظار المثبتۃ للقدر کا
الکرامیۃ وغیرہم وکثیر من اصحاب ابی حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد وغیرہم وہو قول القاضی ابی حازم
والقاضی ابی یعلی وغیرہما وہذا التعذیب الانسان بذنب غیرہ انتہی اعلم ان اللہ تعالیٰ لما قال
فی کتابہ العظیم ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ وان تک حسنۃ یضعفہا الآیۃ وقال الجمہور ان الظلم
مقدور وکذا الجمہور قالوا ان خلف الوعد جائز ممکن وان کان اللہ لا یخلف وعدہ ابداً واشیاء لانہ حکیم رحیم
درجۃ غایۃ علی خصمہ ہر دو عبارت سے ظاہر ہے کہ امور قبیحہ مثل خلف وعدہ مقدور باری ہیں اور یہ
امر خود بدیہی ہے کہ خلف مذکور کذب کی فرد ہے جس سے کذب کا مقدور باری ہونا ظاہر ہوتا ہے لیکن
چونکہ اوسکی رحمت وحکمت وکرم کی منافی ہے اسلئے کذب وخلف کا تحقق وصدور کبھی نہیں ہوسکتا
علامہ شہاب یعنی خفاجی ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں قال المحقق ہو لا
یفعل الظلم لمنافاۃ الحکمۃ لا القدرۃ لان الظاہر من قولنا فلان لا یفعل کذا نفی الافعال التی ہی
اختیاریۃ فی نفسہا انہ ترکہ باختیارہ والقادر علی الترک قادر علی الفعل الاختیاری یہ امر ملحوظ رہے کہ
ظلم کو جمہور اہل سنت حسب بیان صاحب منہاج السنۃ وغیرہ مقدور فرماتے ہیں وہ ظلم خلاف
عدل یعنی وضع الشیء فی غیر محلہ یا یوں کہئے کہ ہر فعل بالا ینبغی ہے چنانچہ جملہ وہذا التعذیب الانسان

بمذہب غیرہ سے بداہۃً ثابت ہوتا ہے اور خود آیہ مذکورہ میں بھی یہی معنی مقصود ہیں کما لا یخفی بلکہ آیات
قرآنی میں لفظ ظلم اسی معنی میں شائع الاستعمال ہے باقی رہا ظلم بمعنی تصرف فی ملک الغیر اوسکا ممتنع
غیر مقدور ہونا اظہر من الشمس ہے کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی جو کہ مملوک جناب باری ہی
نہو زیادہ تصریح مطلوب ہے تو دیکھیے علامہ دوانی شرح عقاید میں فرماتے ہیں والظلم قد یقال علی التصرف
فی ملک الغیر وہذا المعنی محال فی حقہ تعالیٰ لان الکل ملکہ فلہ التصرف فیہ کما یشاء، وعلی وضع الشیء فی
غیر موضعہ واللہ تعالیٰ احکم الحاکمین واعلم العالمین واقدر القادرین فکل ما وضعہ فی موضع یکون ذلک
احسن المواضع بالنسبۃ الیہ وان خفی وجہ حسنہ علینا اس عبارت سے بالتصریح ظلم کے ہر دو معنی
مذکورہ ثابت ہوتے ہیں اور صاحب حدس عجایب کلام دوانی سے سمجھ سکتا ہے کہ ظلم بمعنی اول
کے محال ہونیکی یہ وجہ ہے کہ اوسکا محل وقوع ہے متحقق نہیں پھر اوسکا تحقق ہو تو کیونکر ہو اور معنی
ثانی کا محل موجود ہے اور پھر قدرت باری جو جملہ ممکنات کو شامل ہے وہ موجود یعنی فاعل و قابل دونوں
متحقق ہیں لیکن صفات دیگر مثل علم وقدرۃ وغیرہ کی وجہ سے اوسکا تحقق نہیں ہوگا کیونکہ بوجہ علم تام
حق تعالیٰ شانہ کو مناسب غیر مناسب کا پورا پورا حال منکشف ہے پھر بوجہ کمال قدرۃ کوئی محل اوسکو
قبول اثر قدرت کو رد نہیں کر سکتا تو اب باوجود ان سب کمالات کے محل غیر مناسب میں کسی امر کی
واقع کرنیکی کیا ضرورت ہو سکتی ہے محل مناسب کو چھوڑ کر محل غیر مناسب میں بلا ضرورۃ کسی اثر کو
متحقق کرنا صریح قضیہ حکمت کے خلاف ہے ہاں نعوذ باللہ اگر ذات اقدس کا بوجہ نقصان علمی غیر
مناسب کو مناسب سمجھ جانا ممکن ہوتا یا بوجہ نقصان قدرت محل مناسب میں اثر کرنے سے اوسکے
عجز کا احتمال ہوتا تو پھر ظلم بمعنی الثانی کا تحقق سمجھ میں آسکتا تھا مسایرہ مصنفہ امام ہمام ابن ہمام
اور اوسکی شرح مسامرہ میں ماتن وشارح دونوں بالتصریح التام یہ ارشاد فرما رہے ہیں ولا شک
فی ان سلب القدرۃ عما ذکر من الظلم والسفہ والکذب ہو مذہب المعتزلۃ واما ثبوتہا ای القدرۃ
علی ما ذکر ثم الامتناع عن متعلقہا اختیارا فبمذہب ای فہو بمذہب الاشاعرۃ الیق منہ بمذہب المعتزلۃ
ولا یخفی ان ہذا الالیق ادخل فی التنزیہ ایضا اذ لا شک فی ان الامتناع عنہا ای عن المذکورات من
الظلم والسفہ والکذب من باب التنزیہات عما لا یلیق بجناب قدسہ تعالیٰ فیسبر بالبناء للمفعول ای
یختبر العقل فی ان ای الفصلین ابلغ فی التنزیہ عن الفحشاء اہو القدرۃ علیہ ای علی ما ذکر من الامور

قبیح بالنظر الی قدرۃ الباری ممکن ہے لیکن بالنظر الی الحکمۃ البتہ ممتنع وہو المقصود اور خلف قبیح مذکور
کا کذب کو شامل ہونا ایسا نہیں جسکا کوئی عاقل منصف منکر ہو جائے اور جملہ لا یرید ان یفعل عبارت
مذکورہ میں بالا علی ندا کہہ رہا ہے کہ ذات ایزد متعال سے کذب وغیرہ افعال قبیحہ کا صادر ہونا اسوجہ سے
ہرگز نہیں کہ قادر علی الاطلاق اسکے اصدار وایجاد سے مجبور محض ہو گیا ہے بلکہ فقط اسوجہ سے
کہ حق سبحانہ اپنی حکمت وتقدس کی وجہ سے ایسے امور کے کرنیکا کبھی ارادہ نہیں فرماتا موجود نہیں
ہوسکتی اور ملاحظہ فرمایئے قمر کمال میں فرماتے ہیں قالوا ان الخلف فی الوعید لا یعد نقصا بل
یعد کرما یمدح بہ الباری تعالی بخلاف الخلف فی الوعد فانہ یعد نقصا یجب تنزیہ اللہ تعالی عنہ اذا
التخلف بالکرم اللیق بالکریم القادر علیہ والحق ان التخلف جائز عقلا مطلقا لکنہ غیر واقع بالکتاب
والسنۃ والاجماع انتہی دیکھیے تخلف فی الوعد والوعید جو کہ منجملہ افراد کذب ہیں اونکو محشی موصوف
ممکن وغیر واقع فرمار ہے ہیں صاحب منہاج السنہ لکھتے ہیں والقول الثانی ان الظلم مقدور واللہ
تعالی منزہ عنہ وہذا قول الجمہور من المثبتین بالقدرۃ ولقانتہ وہو قول کثیر من النظار المثبتۃ للقدر کا
الکرامیۃ وغیرہم وکثیر من اصحاب ابی حنیفۃ ومالک والشافعی واحمد وغیرہم وہو قول القاضی ابی حازم
والقاضی ابی یعلی وغیرہما وہذا التعذیب الانسان بذنب غیرہ انتہی اعلم ان اللہ تعالی لما قال
فی کتابہ العظیم ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ وان تک حسنۃ یضعفہا الایۃ وقال الجمہور ان الظلم
مقدور فکان الجمہور قالوا ان خلف الوعد جائز ممکن وان کان اللہ لا یخلف وعدہ ابدا دائما لانہ حلیم کریم
ورحمتہ غالبۃ علی غضبہ ہر دو عبارت سے ظاہر ہے کہ امور قبیحہ مثل خلف وعد مقدور باری ہیں اور یہ
امر خود بدیہی ہے کہ خلف مذکور کذب کی فرد ہے چونکہ کذب کا مقدور باری ہونا ظاہر ہوتا ہے لیکن
چونکہ اوسکی رحمت وحکمت وکرم کی منافی ہے اسلئے کذب وخلف کا تحقق وصدور کبھی نہیں ہوسکتا
علامہ شہاب الدین خفاجی ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ کی تفسیر میں فرماتے ہیں قال المحقق ہو لا
یفعل الظلم لمنافاتہ الحکمۃ لا القدرۃ لان الظاہر من قولنا فلان لا یفعل کذا فی الافعال التی ہی
اختیاریۃ فی نفسہا انہ ترکہ باختیارہ والقادر علی الترک قادر علی الفعل انتہی یہ امر ملحوظ رہے کہ
ظلم کو جمہور اہل سنت حسب بیان صاحب منہاج السنۃ وغیرہ مقدور فرماتے ہیں وہ ظلم خلاف
عدل یعنی وضع الشی فی غیر محلہ یا یوں کہئے یعنی فعل مالا ینبغی ہے چنانچہ جملہ وہذا التعذیب الانسان

بذہب وغیرہ سے بداہتًہ ثابت ہوتا ہے اور خود آیہ مذکورہ میں بھی یہی معنی مقصود ہیں کما لا یخفی بلکہ آیات
قرآنی میں لفظ ظلم اسی معنی میں شائع الاستعمال ہے باقی رہا ظلم بمعنی تصرف فی ملک الغیر اوسکا ممتنع
غیر مقدور ہونا اظہر من الشمس ہے کیونکہ ایسی کوئی چیز ہو ہی نہیں سکتی جو کہ مملوک جناب باری ہی
نہو زیادہ تصریح مطلوب ہے تو دیکھیے علامہ دوانی شرح عقاید میں فرماتے ہیں والظلم وقد یقال بمعنی التصرف
فی ملک الغیر وہذا المعنی محال فی حقہ تعالی لان الکل ملکہ فلہ التصرف فیہ کما یشاء، وعلی وضع الشیء فی
غیر موضعہ واللہ تعالی احکم الحاکمین واعلم العالمین واقدر القادرین فکل ما وضعہ فی موضع یکون فی
احسن المواضع بالنسبۃ الیہ وان خفی وجہ حسنہ علینا اس عبارت سے بالتصریح ظلم کے ہر دو معنی
مذکورہ ثابت ہوتے ہیں اور صاحب حدس صایب کلام دوانی سے سمجھ سکتا ہے کہ ظلم بمعنی اول
کے محال ہونیکی یہ وجہ ہے کہ اوسکا محل و موقع ہے متحقق نہیں پھر اوسکا تحقق ہو تو کیونکر ہو اور معنی
ثانی کا محل موجود ہے اور قدرت باری جو جملہ ممکنات کو شامل ہے وہ موجود یعنی فاعل و قابل دونوں
متحقق ہیں لیکن صفات دیگر مثل علم و قدرۃ وغیرہ کی وجہ سے اوسکا تحقق نہیں ہوگا کیونکہ بوجہ علم تام
حق تعالی شانہ کو مناسب غیر مناسب کا پورا پورا حال منکشف ہے پھر بوجہ کمال قدرۃ کوئی محل اوسکو
قبول اثر قدرت کو رد نہیں کر سکتا تو اب باوجود ان سب کمالات کے محل غیر مناسب میں کسی امر کی
واقع کرنیکی کیا ضرورت ہو سکتی ہے محل مناسب کو چھوڑ کر محل غیر مناسب میں بلا ضرورۃ کسی اثر کو
متحقق کرنا صریح قضیہ حکمت کے خلاف ہے ہان نعوذ باللہ اگر ذات اقدس کا بوجہ نقصان علمی غیر
مناسب کو مناسب سمجھ جانا ممکن ہوتا یا بوجہ نقصان قدرت محل مناسب میں اثر کرنے سے اوسکے
عجز کا احتمال ہوتا تو یہ ظلم بمعنی الثانی کا تحقق سمجھ میں آ سکتا تھا مسایرہ مصنفہ امام ہمام ابن ہمام
اور اوسکی شرح مسامرہ میں ماتن و شارح دونوں بالتصریح التام یہ ارشاد فرما رہے ہیں اذ لا شک
فی ان سلب القدرۃ عما ذکر من الظلم والسفہ والکذب ہو مذہب المعتزلۃ واما ثبوتہا ای القدرۃ
علی ما ذکر ثم الامتناع عن متعلقہا اختیارا فبمذہب ای فہو بمذہب الاشاعرۃ الیق منہ بمذہب المعتزلۃ
ولا یخفی ان ہذا الالیق ادخل فی التنزیہ ایضا اذ لا شک فی ان الامتناع عنہا ای عن المذکورات من
الظلم والسفہ والکذب من باب التنزیہات عما لا یلیق بجناب قدسہ تعالی فیسبر بالبناء للمفعول ای
یختبر العقل فی ان ای الفصلین ابلغ فی التنزیہ عن الفحشاء اہو القدرۃ علیہ ای علی ما ذکر من الامور

الثلاثة مع الامتناع ای امتناعه تعالی عنه مختارا لذلک لا للامتناع او الامتناع ای امتناعه عنه لعدم القدرة
علیه فیجب القول بادخل القولین فی التنزیه وهو القول الالیق بمذهب الاشاعرة انتہی بصاحبو نظر فہم
وانصاف عبارت مرقومہ کو ملاحظہ فرمایئے اور دیکھیئے کہ مدعاے احقر کس وضاحت وتشریح کے ساتھ ثابت
ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالف ہین اونپر الزام مخالفت اہل سنت اور موافقت معتزلہ لگایا
جاتا ہے اور طرفہ یہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرة داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب سمجھے
نزدیک تنزیہ باری ان صاحبون کے ارشاد سے یہی ثابت ہوگیا کہ مناسب تنزیہ باری بھی یہی ہے کہ
افعال مذکورہ کو مقدور باری ہی بلکہ ممتنع التحقق مانا جاے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
توضیح سے عرض کر چکا ہے سواب کسی ہوشیار عاقل کا کام ہے کہ جو امر تنزیہ تام اور قدرت کاملہ کے
مناسب ہو اوسکو ترک کرکے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دونو مضمون کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب ہے پر تماشہ ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس اخیر زمانہ مین عقاید اہل سنت
قرار دیئے جاتے ہین اور جو بیچارے اہل سنت اپنے پرانے عقاید مطابق عقاید سلف پر قایم ہون اونپر
معتزلہ ہونیکا اتہام لگایا جاوے والی اللہ المشتکی تحریر اور اوسکے شرح تقریر و تیسیر مین بھی مسایرہ
کی اخیر عبارت مذکورہ کی تائید فرمائی ہے وذکر فی المسایرة بطریق الاشارة فی الجملة ان الشاق ای
انہ یقدر ولا یفعل قطعا ادخل فی التنزیہ فلذا فی التحریر والتقریر والتیسیر اور اپنے منصفی شرح
مختصر الاصول مین قاضی صاحب فرماتے ہین وقد یقال ان امتناع الفعل لقیام صارف عن القبیح
لا ینفی الاختیار اس عبارت سے تو مثل بعض عبارات سابقہ یہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
بوجہ صارف ومانع کبھی موجود نہین ہو سکتی لیکن یہ امتناع قدرت واختیار کے منافی نہین پھر اسکے
بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہین الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظہار المعجزة علی ید الکاذب
والکذب علی اللہ تعالی امتناعا عقلیا وان کنا نجزم بعدمہ لا امتناعہ من الممکنات وقدرته شاملة قاضی صاحب
کے کلام سے بھی اظہار معجزہ علی ید الکاذب اور کذب کا مقدور باری اور ممکن بالذات ہونا صراحتا ظاہر
ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ امتناع غیری کے کبھی اوسکی تحقق کی نوبت نہ آئیگی وہو المطلوب
اور اسی مضمون کو صاحب مسلم الثبوت اپنے منہیہ مین تحریر فرماتے ہین معتزلہ کے اس استدلال کے
جواب مین کہ اگر حسن قبح عقلی نہو گا تو کذب باری ممتنع نہوگا اور کذب جب ممتنع نہوا تو اظہار معجزہ علی

کاذب بھی ممتنع رہیگا اور اب ثبوت نبوت نبی کی کوئی صورت نہوگی وقد یجاب بانا لا نسلم امتناع
ذب علی اللہ تعالیٰ وامتناع اظہار المعجزۃ علی ید الکاذب امتناعا عقلیا لانہما من الممکنات وقدرتہ
املۃ ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلی یستلزم انتفاءہ لجواز ان یمتنع لمدرک آخر
و العادۃ اذ لا یلزم من انتفاء دلیل معین انتفاء العلم بالمدلول ولا یخفی ضعفہما انتہی اور کوئی
احب شوق اعتراض میں لا یخفی ضعفہما کے معنی خراب فرمانے لگیں اسکا یہ مطلب ہرگز نہیں
ضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب معترض میں بیان کرنیکو
عیف فرماتے ہیں اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہونے میں ہرگز کلام نہیں کیونکہ استدلال
معتزلہ کی بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری ممتنع رہا تو اظہار معجزہ علی ید الکاذب کیونکر
ممتنع رہیگا اور جواب اول میں بالتصریح کذب کو ممکن و مقدور تسلیم کر رہے ہیں جو کہ اعتراض مذکور کا
دار تھا اور جواب ثانی میں جو کہ بعد التسلیم دیا گیا ہے کذب و اظہار معجزہ کو ممتنع عادی کہا ہے اور
ممتنعات عادیہ کا تحقق بھی ممکن صحیح ہے کوئی امر ان کی فعلیۃ کو مانع نہیں ہوتا جتنے معجزات
خوارق ہوتے ہیں سب کے سب محال عادی ہیں بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا ہی خرق عادت اور
عادات معتادہ پر ہے اور اگر یہ مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا
اول تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب میں کیوں بیان فرماتے اور پھر ایسے بے
اصل جواب کو صاحب مسلم نے کیوں نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالتصریح تغلیط و تردید
میں فرمانی تھی لا یخفی ضعفہ کہنے کا کیا موقع تھا علاوہ ازیں یہ امر کہ جناب باری کلام غیر مطابق
واقع کے تکلم پر قادر ہے خود مسلم میں چند جگہ موجود ہے پھر اس مضمون کو فی نفسہ ضعیف اور
باطل کہنا صاحب مسلم کی نسبت کیونکر مسلم ہو سکتا ہے دیکھئے بحث تکلیف میں فرماتے ہیں۔
التصوری بان یتلفظ بصیغۃ الامر و یقول اوجد المحال او ائت باجتماع النقیضین کما ہو الا
ولکن اجتماع النقیضین واقع و امثالہ قیل امتناعہ لمدرک آخر انتہی تمام عبارت مرقومہ اس امر
میں ہے کہ چونکہ طلب حقیقی میں تصور وقوع مطلوب بھی ضروری ہے اسلئے باوجود علم استحالہ
کے موقع میں طلب حقیقی البتہ نہیں ہو سکتی اور امر ممتنعات کی تکلیف اور ان کی طلب حقیقی کبھی
نہیں کر سکتا لیکن فقط اتنی بات کہ امور ممتنعہ کو ظاہر امر کسی سے طلب کرے اور اسکو ان سے

اشاعرہ مع الامتناع ای امتناعہ تعالیٰ عنہ مختار الذلک لا الامتناع او الامتناع ای امتناعہ عنہ لعدم القدرۃ
علیہ فیجب القول بادخل القولین فی التنزیہ وہو القول الالیق بمذہب الاشاعرۃ انتہی صاحبو نظر فہم
والنصاف عبارت مرقومہ کو ملاحظہ فرمایئے اور دیکھیے کہ مدعائے احقر کس وضاحت و تشریح کے ساتھ ثابت
ہوتا ہے بلکہ جو اس مدعا کے مخالف ہین اونپر الزام مخالفت اہل سنت اور موافقت معتزلہ لگایا
جاتا ہے اور طرفہ یہ کہ افعال قبیحہ کا تحت القدرۃ داخل ہونا عموم قدرت باری کی تو مناسب سمجھے
نزدیک تمہاری ان صاحبون کے ارشاد سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ مناسب تنزیہ باری یہی ہے کہ
افعال مذکورہ کو مقدور باری کہکر ممتنع التحقق مانا جائے چنانچہ احقر بھی بعینہ یہی مضمون کسی قدر
توضیح سے عرض کر چکا ہے سو اب کس بیدار عاقل کا کام ہے کہ جو امر تنزیہ تام اور قدرت کاملہ کے
مناسب ہو اوسکو ترک کرکے وہ جانب اختیار کرے کہ جو دونو صفتون کے مخالف ہو واقعی ایسا عقیدہ
معتزلہ جیسے عقلا ہی کے مناسب ہے پھر تماشہ ہے کہ عقاید معتزلہ تو اس اخیر زمانہ مین عقاید اہل سنت
قرار دیے جائین اور جو بیچارے اہل سنت اپنے پرانے عقاید مطابق عقاید سلف پر قایم ہون اونپر
معتزلہ ہونیکا اتہام لگایا جاوے والی اللہ المشتکی تحریر اور اوسکے شرح تقریر و تیسیر مین بھی مسایرہ
کی اخیر عبارت مذکورہ کی تائید فرمائی ہے وذکر فی المسایرہ بطریق الاشارۃ فی الجملۃ ان الشافعی ای
انہ یقدر ولا یفعل قطعا ادخل فی التنزیہ کذا فی التحریر والتقریر والتیسیر اور ایسے عضدی شرح
مختصر الاصول مین قاضی صاحب فرماتے ہین وقد یقال ان امتناع الفعل لقیام صارف او انتفاء داع
لا ینفی الاختیار اس عبارت سے تو مثل بعض عبارات سابقہ یہ معلوم ہوا کہ امر قبیح مثل کذب وغیرہ اگرچہ
بوجہ صارف و مانع کبھی موجود نہین ہو سکتی لیکن یہ امتناع قدرت و اختیار کے منافی نہین پھر اسکے
بعد دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہین الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظہار المعجزۃ علی ید الکاذب
والکذب علی اللہ تعالیٰ امتناعا عقلیا وان کنا نجزم بعدمہ لانہما من الممکنات وقدرتہ شاملۃ قاضی صاحب
کے کلام سے بھی اظہار معجزہ علی ید الکاذب اور کذب کا مقدور باری اور ممکن بالذات ہونا صراحۃً ظاہر
ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا امتناع غیری ہے کبھی اوسکی تحقق کی نوبت نہ آئیگی وہو المطلوب
اور اسی مضمون کو صاحب مسلم الثبوت اپنے منہیہ مین تحریر فرماتے ہین معتزلہ کے اس استدلال کے
جواب مین کہ اگر حسن و قبح عقلی نہوگا تو کذب باری ممتنع نہوگا اور کذب جب ممتنع نہوا تو اظہار معجزہ علی

کاذب بھی ممتنع رہیگا اور اب ثبوت نبوت نبی کی کوئی صورت نہوگی وقد یجاب بانا لانسلم امتناع
ب على الله تعالى وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا لانهما من الممكنات وقدرته
ملة ولو سلم الامتناع فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفائه لجواز ان يمتنع لمدرك آخر
العادة او لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول ولا يخفى ضعفهما انتهى اور کوئی
ب شوق اعتراض مین لا یخفی ضعفہما کے معنی خراب نفرمانے لگین اسکا یہ مطلب ہرگز نہین
مضمون ضعیف یا غلط ہے بلکہ صاحب مسلم اس مضمون کو موقع جواب معترض مین بیان کرنیکو
یف فرماتے ہین اور مضمون مذکور کے بجائے خود صحیح ہونے مین ہرگز کلام نہین کیونکہ استدلال
ض کی بنا تو فقط اتنی بات پر تھی کہ جب کذب باری ممتنع رہا تو اظہار معجزہ علی ید الکاذب کیونکر
نع رہیگا اور جواب اول مین بالتصریح کذب کو ممکن و مقدور تسلیم کرتے ہین جو کہ اعتراض مذکور کا
تھا اور جواب ثانی مین جو کہ بعد التسلیم دیا گیا ہے کذب و اظہار معجزہ کو ممتنع عادی کہا ہے اور
نعات عادیہ کا تحقق بھی ممکن و صحیح ہے کوئی امر انکی فعلیت کو مانع نہین ہوتا جتنے معجزات
ارق ہوتے ہین سب کے سب محال عادی ہین بلکہ معجزات وغیرہ کی بنا ہی خرق عادت اور
ت معتاد پر ہے اور اگر یہ مضمون اہل سنت کے مذہب کے خلاف اور اصل سے باطل ہوتا
ل تو علماء اہل سنت ایسے باطل امر کو موقع جواب مین کیون بیان فرماتے اور پھر ایسے بے
ل جواب کو صاحب مسلم نے کیون نقل کیا اور کیا تھا تو ایسے باطل امر کی بالتصریح تغلیط و تردید
ن فرمائی تھی لا یخفی ضعفہ کہنے کا کیا موقع تھا علاوہ ازین یہ امر کہ جناب باری کلام غیر مطابق
اقع کے تکلم پر قادر ہے خود مسلم مین چند جگہ موجود ہے پھر اس مضمون کو فی نفسہ ضعیف اور
لا اپنا صاحب مسلم کی نسبت کیونکر مسلم ہو سکتا ہے دیکھئے بحث تکلیف مین فرماتے ہین-
ا التصوری بان یتلفظ بصیغة الامر و یقول اوجد المحال او آت باجتماع النقیضین فما هو الا
ولكن اجتماع النقيضين واقع وامثاله قيل امتناعه لمدرك آخر لو تم لتم عبارت مرقومہ اس امر پر
ل ہے کہ چونکہ طلب حقیقی مین تصور وقوع مطلوب بھی ضروری ہے اسلئے باوجود علم استحالہ
ے مواقع مین طلب حقیقی البتہ نہین ہو سکتی اور آمر ممتنعات کی تکلیف اعداد کی طلب حقیقی کسی کے
ین کر سکتا لیکن فقط اتنی بات کہ امور ممتنعہ کو ظاہر آمر کسی سے طلب کرے اور اسکو او سیم

عمل کرینگی ظاہر مین تکلیف دی اور مثلاً اوجد المحال وغیرہ کے ساتھ اوسکو خطاب کرے تو اوسکو
جواز وقوع مین کوئی امر مانع نہین یہ تو ایسا ہوگیا جیسا کوئی یون خبر دینے لگے کہ اجتماع نقیضین
موجود ہے سوا سکے تلفظ اور تکلم کے مقدور ہونے مین کسکو کلام ہے ماحصل اس نزاع کا یہ ہے
کہ بعض اشاعرہ نے تکلیف بالممتنع کو ممکن فرمایا ہے لیکن ماتریدیہ اور محققین اشاعرہ اسکو
منع فرماتے ہین اور دلیل اونکی صاحب مسلم نے یہ بیان فرمائی ہے کہ آمر کا کسی شے کو طلب
کرنا اسپر موقوف ہے کہ اوس شے کا تحقق اور وجود اوسکے نزدیک متصور ہو اور ممتنعات بالخصوص
ممتنعات ذاتیہ کا تحقق امر علیم کے نزدیک ہرگز متصور نہین ہو سکتا تو پہر اونکی طلب کسی سے
کیونکر ہو سکتی ہے اسپر فریق اول نے یہ اعتراض کیا کہ امر اور طلب کے لئے فقط آمر کا اوجد
المحال یا آت باجتماع النقیضین فرما دینا کافی ہے شے مامور بہ کا متصور التحقق ہونا ہرگز ضروری
نہین سو اس شبہ کے دفع کرنیکے لئے صاحب مسلم نے وہ عبارت بیان کی جو احقر ابہی نقل
کرچکا ہے اور خلاصہ دفع یہ ہوا کہ ہمارا نزاع طلب حقیقی مین ہے وہ بدون تصور وجود مامور بہ
ہرگز واقع نہوگی باقی رہی طلب صوری اوسکے لئے تصور مذکور ہم بہی ضروری نہین کہتے تو اب
بنظر فہم یہ خلاف نزاع لفظی ہوگیا یعنی ممتنعات کے بارہ مین طلب حقیقی تو کسیکے نزدیک صحیح
نہین ہو سکتی اور طلب صوری کے ہم بہی منکر نہین وہ تو ایسے ہونگے جیسا کوئی اجتماع النقیضین
واقع کہدے اسکے نفس تکلم و تلفظ پر ضرور آمر کو قدرت ہے لیکن اخبار حقیقی متصور نہین چنانچہ
مولانا بحر العلوم رحمۃ اللہ علیہ جملہ مذکورہ کے بارہ مین فان الاخبار بہ حقیقۃ غیر صحیح وامکان التلفظ
بہ صحیح فرمارہے ہین اب اسپر یہ خدشہ قوی پیدا ہوتا تہا کہ جب آمر کو جملہ اجتماع النقیضین واقع
کے تکلم پر قدرت ہوئی تو احکم الحاکمین کو ان جملون کے تکلم پر ضرور قادر ماننا پڑیگا حالانکہ ایسے جملون
کو بولنا کہ جنکے لئے کوئی حقیقت اور جنکے تکلم سے کوئی غرض واقعی متصور نہو صریح نقص و عیب
کی بات ہے تو اسکے ازالہ کے لئے صاحب مسلم نے عبارت مذکورہ واما قیل بامتناع المدرک آخر
لو تم لتم زیادہ فرمائی یعنی ان جملون کے تکلم کو باوجود مقدور ہونیکے جو ممتنع کہا جاتا ہے اوس کی
دوسری دلیل ہے جہان وہ دلیل موجود ہوگی تکلم مذکور بہی ممتنع ہوگا ورنہ نہین اور وہ دلیل
یہ ہے کہ جو امر ایسا ہوگا کہ سفہ و ہزل و عبث سے منزہ ہو اور صدور لغو و کذب کی وہان گنجایش

ہو وہان تو باوجود حصول قدرۃ ایسے جملونکا تکلم ممتنع ہو جائیگا اور عام قبایح مذکورہ سے منزہ ہونا
یگا اونکا صدور اون سے حیز امکان مین ہو وہان تکلم مذکور بہی امکان اصلی پر قایم رہیگا اس
صاف معلوم ہوتا ہے کہ تعالی شانہ کو جملتین مذکورتین اور اونکے امثال پر قدرت حاصل ہے
گر معارضہ حکمت و رحمت وغیرہ کی وجہ سے اونکے صدور کی کبہی نوبۃ نہ آئیگی اور اسوجہ سے تکلم مذکور
ممکن و مقدور ہوکر ممتنع بالغیر ہوگیا اور باقی آمرین مین چونکہ یہ مانع موجود نہتا اسلئے امکان صرف
وہان باقی رہا چنانچہ عرض احقر کی تصدیق مولانا بحر العلوم کے ارشاد سے بہی بخوبی ظاہر ہوتی ہے

المدرک الآخر ہو ان التلفظ بما لا یقصد سفہ او ہزل وہو مستحیل علی اللہ تعالی وان التکلیف
المحال نقص مستحیل علیہ تعالی وہذا المدرک شامل للصوری والحقیقی الا انہ مختص بتکلیف اللہ

تعالی فتدبر اور یہی مضمون خود مصنف رحمۃ اللہ نے اپنی منہیہ مین بیان فرمایا ہے باوجود
ان سب باتون کے پہر بہی کوئی صاحب جہد سابقہ ولا یخفی ضعفہا کے معنون مین الجہین تو پہر بجز
اسکے کیا عرض کرون جو اپ بہی نہ سمجہے کچہ تو پہر اوس سے خدا سمجہے اور یہی فرقہ نظامیہ جو افعال
قبیحہ کو قدرت قادر مطلق سے نکالکر اوسکی قدرت مین نقصان ظاہر کرتا ہے اور بزعم خود مثل بعض
اہل علم زمانہ حال اوسکو کمال تنزیہہ خیال کرتا ہے اور جنکا ذکر بحوالہ عبارات کتب پہلے معروض
ہو چکا ہے اوس فرقہ کے بیان مین صاحب مواقف اور شارح مواقف دوسرے مقام مین یون

فرماتے ہین النظامیۃ اصحاب ابراہیم بن سیار النظام وہو من شیاطین القدریۃ طالع کتب
الفلاسفۃ وخلط کلامہم بکلام المعتزلۃ قالوا لا یقدر ان یفعل بعبادہ فی الدنیا ما لا صلاح لہم فیہ
ولا یقدر ان یزید فی الآخرۃ او ان ینقص من ثواب وعقاب لاہل الجنۃ والنار وتوہموا ان تنزیہ
تعالی من الشرور والقبایح لا یکون الا بسلب قدرتہ علیہا فہم فی ذلک کمن ہرب من المطر الی

المیزاب انتہی ناظرین بالانصاف ملاحظہ فرماوین کہ تنزیہہ جناب باری عز اسمہ کو عدم مقدوریۃ
افعال قبیحہ پر موقوف کرنا حسب تصریحات علماء معتزلہ کے بڑے بہائی نظام شیطان قدری اور
اوسکی اتباع کا مذہب ہے پہر باوجود اسقدر تصریحات کے اوسکو حضرت اہل سنت کا مذہب قرار دینا
اور اسکے منکرین کو معتزلہ کا لقب عطا کرنا اہل علم سے کیا عرض کرون کسقدر عجیب و مستبعد ہے
کلام مذکور سے بہی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اہل سنت کے نزدیک افعال قبیحہ مقدور باری تعالی ہین

کو بوجہ حکمت وغیرہ اونکا تحقق محال ہو اور لیجیے بحث عقاب مین صاحب مواقف اور شارح مواقف
ارشاد کرتے ہین واما العقاب ففیہ بحثان الاول اذہب جمیع المعتزلۃ والخوارج عقاب صاحب الکبیرۃ
اذا مات بلا توبۃ ولم یجوزوا ان یعفو اللہ عنہ بوجہین الاول انہ تعالی اوعد بالعقاب علی الکبایر واخبرہ
ای بالعقاب علیہا فلو لم یعاقب علی الکبیرۃ وعفا لزم الخلف فی وعیدہ والکذب فی خبرہ وانہ محال
والجواب غایتہ وقوع العقاب فاین وجوبہ الذی کلامنا فیہ اذ لا شبہۃ فی ان عدم الوجوب مع
الوقوع لا یستلزم خلفا ولا کذبا لا یقال انہ یستلزم جوازہما وہو ایضا محال لانا نقول استحالتہ ممنوع
کیف وہما من الممکنات التی تشملہا قدرتہ تعالی انتہی دیکھیے صاحب مواقف اشارۃً اور شارح مواقف
کیسی تصریح ووضاحت کے ساتھ خلف اور کذب کو ممکن اور مقدور باری فرمارہے ہین اور شرح طوالع اصفہانی
مین مرقوم ہے وقال النظام انہ تعالی لا یقدر علی خلق القبیح لان فعل القبیح محال والمحال غیر مقدور
اما ان فعل القبیح محال فلانہ یدل علی جہل الفاعل وحاجتہ وہما محالان علی اللہ تعالی والمودی الی
المحال محال واما ان المحال غیر مقدور فلان المقدور ہو الذی یصح ایجادہ وذلک یستدعی صحۃ الوجود
والممتنع لیس بصحۃ الوجود وجوابہ انہ لا قبیح بالنسبۃ الی اللہ تعالی وان سلم ان القبیح قبیح مطلقا ولکن
المانع من فعلہ متحقق لا ان القدرۃ زایلۃ لان القبیح حینئذ یکون محالا لغیرہ والمحال لغیرہ ممکن لذاتہ
مقدور فلکونہ مقدورا لا ینافی کونہ محالا لغیرہ اور نظام کی اس دلیل کا جواب بعینہ یہی طوالع رومی مین
مرقوم ہے جوابہ انہ لا قبیح بالنسبۃ الیہ لانہ مالک الامور کلہا وان سلم ان القبیح قبیح مطلقا وبالنسبۃ
الیہ ایضا فالمانع من صدورہ عنہ تعالی وہو عدم الداعیۃ والارادۃ الی صدورہ حاصل لا ان القدرۃ
عنہ زایلۃ فہو قادر علی القبیح الا انہ لم یصدر عنہ لعدم ارادتہ الی صدورہ لا انہ لیس بقادر علیہ انتہی
ہر دو شارح کے کلام سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ افعال قبیحہ کا مقدور باری تعالی ہو کر بوجہ امتناع بالغیر
ممتنع التحقق ہونا حضرات اہل سنت کا مسلک ہے اور افعال مذکورہ کو قدرت قدیمہ سے خارج
بتانا فرقہ نظامیہ معتزلہ کا مذہب ہے اور سنیے شرح تجرید اصفہانی مین لکھتے ہین وکلامہ تعالی
صادق لان الکذب قبیح والعجز علی اللہ تعالی لانہ حکیم الحکیم لا یصدر عنہ القبیح یہ کلام اسپر شاہد ہے
کہ امتناع کذب کی وجہ حکمت باری ہے اس امتناع کی بنا عدم مقدوریت ہرگز نہین اور یہ امر اہل علم
کے نزدیک ظاہر ہے کہ ایسے امتناع کو بالغیر کہتے ہین بالذات کوئی نہین کہتا کما مر مرارا فلاحظہ فرمایے

ثبوت عموم قدرت باری تعالیٰ کے جمیع ممکنات کے لیے جو علماء اہل سنت نے نصوص قرآنی سے
استدلال کیا ہے اوسپر معتزلہ یہ کہتے ہین کہ جب اہل سنت کے نزدیک کذب وغیرہ قبایح مقدور
باری ہین تو کلام الٰہی اور کلام رسول مین امکان کذب اور احتمال تلبیس بھی ہوسکتا ہے اور
باوجود احتمال کذب کوئی حکم کلام الٰہی سے علی وجہ الیقین کیونکر قابل قبول ہوسکتا ہے تو ایسا ارشاد
خالق کل شیٔ اور اوسکی امثال سے عموم قدرت پر اہل سنت کا استدلال پیش کرنا ہرگز درست
ہوگا کیونکہ بوجہ مقدوریۃ کذب جملہ نصوص مین جب احتمال تلبیس و کذب موجود ہے تو نصوص مذکورہ
دالہ علی عموم القدرۃ مین بھی احتمال کذب ضرور مسلم ہوگا واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اسی شبہ کا
جواب علماء اعلام یہ بیان فرماتے ہین کہ ہم بیشک کذب اور دیگر قبایح کو فی نفسہ ممکن و مقدور تسلیم
کرتے ہین مگر بوجوہ معلومہ بالبداہتہ ان اشیاء کے وجود کو یقیناً منتفی اور محال بالغیر سمجھتے ہین اور
یہ امر سب عقلاء پر روشن ہے کہ جیسا بوجہ امتناع ذاتی کسی چیز کا عدم تحقق یقینی ہوتا ہے ایسے ہی بوجہ
استحالہ بالغیر اوسکے وجود اور تحقق کو ممتنع الوقوع کہا جاتا ہے تو اب کذب وغیرہ قبایح کا امکان ذاتی
بوجہ تحقق امتناع مذکور اوسکے تحقق و فعلیت کا ادنیٰ احتمال بھی پیدا نہین کرسکتا جو کوئی متوہم نصوص
مذکورہ کی دلیل قاطع ہونے مین متامل ہو سو اہل عقل کے نزدیک جواب مسطور بالبداہتہ اس امر پر
شاہد ہے کہ حضرات اہل حق کے نزدیک کذب مقدور و ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے ورنہ یہ سوال
درست ہوسکتا ہے نہ یہ جواب چنانچہ علامہ شارح مقاصد مین اس مضمون کو تحریر فرمارہے ہین فان
قیل التمسک بالکتاب والسنۃ یتوقف علی العلم بصدق کلام اللہ تعالیٰ وکلام الرسول علیہ السلام
ودلالۃ المعجزۃ وہذا لا یتاتی مع القول بانہ خالق لکل شیٔ حتی الشرور والقبایح وانہ لا یقبح منہ التلبیس
والتدلیس والکذب واظہار المعجزۃ علی ید الکاذب ونحو ذلک مما یقدح فی وجوب صدق کلامہ وثبوت
النبوۃ ودلالۃ المعجزات قلنا العلم بانتفاء تلک القوادح وان کانت ممکنۃ فی نفسہا من العادیات
الملحقۃ بالضروریات الی آخرہا قال ارباب فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرمالیوین کہ عبارت مرقومہ امکان مقدوریۃ
کذب وغیرہ پر کس صراحت کے ساتھ دال ہے آگے چلکر بحث حسن و قبح مین صاحب مواقف ارشاد فرماتے
ہین الرابع لو لم یقبح منہ الکذب لصح اظہار المعجزۃ عند الکاذب فلم تثبت النبوۃ قلنا ربما یمکن الشیٔ ویقطع
بعدم وقوعہ کسائر العادیات اس عبارت سے بھی کذب اور اظہار معجزہ علی ید الکاذب کا مقدور باری

ہوکر ممتنع بالغیر ہونا ظاہر ہوتا ہے اسی جواب اہل سنت کی توضیح شارح مواقف اسطرح بیان فرماتے ہیں
و الجواب ان الامکان العقلی لاینافی الجزم بعدم الوقوع اصلا کسائر العادیات انتہی اور اسی شبہ کے
جواب میں شرح مواقف میں ماتن و شارح فرماتے ہیں و الجواب ان مدرک امتناع الکذب منہ تعالی
عندنا لیس ہو قبحہ العقلی حتی یلزم من انتفاءہ انتفاء العلم بامتناعہ منہ اذ یجوز ان یکون لہ مدرک آخر
وقد تقدم فی مباحث کونہ تعالی متکلما و دلالۃ المعجزۃ علی صدق المدعی عادیۃ فلا یتوقف علی
امتناع الکذب کما فی سائر العلوم العادیۃ التی لیست نقائضها ممتنعۃ فنحن نجزم بصدق من ظہرت
المعجزۃ علی یدہ مع ان کذبہ ممکن فی نفسہ فلا یلزم التباس و سیاق اس عبارت میں بھی کذب
کی امتناع بالغیر کی جانب اشارہ ہے اور ظہور معجزہ علی ید الکاذب کے امکان کی تصریح اور ظہور
معجزہ علی ید الکاذب اور ظہور کذب کا حسب تصریحات علماء اور موافق تحریر مولف تنزیہ یکسان
حال ہے آگے چلکر جو شرح مواقف میں اوس طایفہ کا ذکر کیا ہے جو کہ ظہور معجزہ کو دال علی
التصدیق نہیں مانتے اور اونکے ذکر میں آٹھ اعتراض فرقہ مذکور کی جانب سے ایسے پیش کیے
ہیں جو کہ ظہور معجزہ کی دال علی التصدیق ہونے میں قادح ہیں منجملہ اونکے ایک شبہ یہ بھی ہے
الخامس انہ لا یلزم من تصدیق الله ایاہ صدقہ الا اذا علم استحالۃ الکذب علی الله تعالی پھر ان
سب اعتراضوں کا جواب اجمالی یہ دیا ہے الجواب الاجمالی ما ذکرناہ غیر مرۃ ای ذکرناہ مرارا من ان
التجویزات العقلیۃ لاتنافی العلم العادی کما فی المحسوسات انتہی یہ عبارت بھی بالتصریح اسی امر کو
مثبت ہے کہ کذب مذکور عند العقل گو جایز و ممکن ہے مگر اور وجوہ سے اوسکا امتناع عارض ہو گیا
ہے بالجملہ یہ مسئلہ اہل سنت کے نزدیک ایسا محقق و مصرح ہے اور اکثر کتب علم کلام و اصول
میں موجود ہے کہ اہل انصاف سے ہرگز انکار نہیں ہو سکتا مگر آجکل کے اہل علم سے سخت تعجب
اور حیرت ہے کہ ایسی تصریحات معتبرہ مشہورہ سے کسی خدشہ سرسری کی وجہ سے روگردانی کر کے مذہب
اہل حق کو عقاید معتزلہ میں داخل فرما دیں اور کہیں اہل فرقہ معتزلہ کے ہم صفیر بنکر اوسکو طریقہ
حق تصور فرما دیں یا للعجب یشیع الادب جسقدر عبارات کتب مختلفہ کی ہمنے عرض کی ہیں اہل
انصاف کے اطمینان کے لئے انشاء الله بہت کچھ ہیں زیادہ کی ضرورت نہیں ورنہ ہم اور
تصریحات و اشارات بھی اسکے موید نقل کر سکتے ہیں لیکن جن صاحبوں کو بوجہ تعصب جلی عادات

اس مسئلہ کا انکار کرنا ہے مقصود اصلی اور منظور نظر ہے اونکے لئے زیر سندین کافی ہوسکتی ہین
نہ انکے اضعات مضاعف سوالیون کو ہم بھی مخاطب بنانا نہین چاہتے نہ اون سے کچھ امید
نہ کوئی شکایت بلکہ کیا عجب ہے جو ایسے لوگ بجائے اسکے کہ امر حق کو تسلیم فرماوین اور اولٹے
ہمکو ہی ملزم بنانیکو تیار ہو بیٹھین اور فرماوین کہ پہلے تو فقط یہی ہوا تھا کہ کذب مذکور کی امکان
کو تسلیم کر لیا گیا تھا اب دوسرا یہ طرہ ہوا کہ کذب کے ساتھ ظلم یعنی خلاف عدل اور سفہ یعنی خلاف
حکمت اور عبث کے امکان کو بھی حق مان لیا گیا سو اس وجہ سے ایسے حضرات کو موقع بہتان
بندی اور افترا پردازی اور بھی زیادہ ہاتھ آئیگا اور جسقدر زبان درازی ہو چکی ہے کیا عجب ہے
جو اوس سے بھی چہار زاید کی اب نوبت آئے سو ایسے صاحب جو چاہین سو کرین مگر یہ یاد رہے
کہ بہتان بندیکا انجام اچھا نہین اول تو ہمنے جو کچھ عرض کیا ہے اصول شرع کے موافق
اور تصریحات علماء معتبرین کے مطابق عرض کیا ہے تو اس بہتان کی نوبت بہت دور تلک
پہنچیگی آدمی کو جس امر کے فہم کی لیاقت نہو اوس مین دخل دینا اور علماے معتبرین کا تخطیہ
کرنا اور وہ بھی عقاید جیسے مہتم بالشان علم مین سراسر بدفہمی اور کوتہ اندیشی ہے دوسری یہ بات
سمجھنی تو چندان دشوار نہین بالخصوص اہل علم اور ماہران معقول کو کہ قدرت علی القبایح
اور صدور قبایح مین فرق جلی ہے اول کمال ہے اور ثانی نقصان چنانچہ مکرر معروض ہو چکا
ہے ورنہ چاہیے کہ اخرس بلکہ جمادات بھی علماے مومنین بلکہ انبیاء مرسلین سے بوجہ عدم قدرت علی
الذنوب افضل واشرف ہو جائین اور اوسکے ابطال۔ نوبتہ مین کوئی عاقل متامل نہین
ہوسکتا اور جن صاحبون کو اتنی بات کے سمجھنے کا بھی فہم نہو اونکو محض اقوال اکابر کی تقلید
ضروری ہے اونکے فہم مین آئے یا نہ آئے جزئیات فقہ مین جب ہم اپنی راے پر کاربند نہین
ہوسکتے تو عقاید کلامیہ مین ہر فہیم وغیر فہیم کی راے کب قابل تسلیم ہوسکتی ہے عذاب قبر وزن
اعمال و پل صراط وغیرہ امور اخرویہ مین جو ظاہر بینون اور کوتہ اندیشون کو شبہات پیش آتے
یا مسئلہ تقدیر وغیرہ مین جو اکثرون کو اعتراضات سوجھتے تو کیا یہ شبہات عقلیہ کسی درجہ مین معتبر ہوسکتے
ہین اور اون اعتراضات کی وجہ سے کیا ان امور کا انکار کسی مرتبہ مین مقبول ہوسکتا ہے ہرگز
نہین ہرگز نہین جو صاحب بذریعہ فہم خداداد بھی اونکے واقعیہ کو اچھی طرح سمجھ سکین تو سبحان اللہ

ورنہ حکم شرعی یہ ہے کہ اون شبہات عقلیہ پر لاحول پڑہو اور امور مذکورہ کو حسب ارشاد شارع حق
سچ سمجھو یہین آمین یا نہ آمین ورنہ ایمان کی خیر نظر نہین آتی ہان اتنی بات لایق گذارش اور
باقی ہے کہ اس کمترین خلایق نے جسقدر عبارات ثبوت مقدوریۃ کذب مین پیش کی ہین اونمین
اکثر تو وہ ہین کہ جو بالتخصیص مقدوریۃ کذب کے اثبات کے لئے نص صریح یا بمنزلہ النص صریح ہین
اور بعض عبارات ایسی بھی ہین جن سے مطلقاً افعال قبیحہ یا سوائے کذب کسی اور امر قبیح کا مقدور
ہونا ثابت ہوتا ہے مگر اہل فہم خوب جانتے ہین کہ جملہ افعال قبیحہ کذب ہون یا کچھ اور سب
خرابی مین متساوی الاقدام ہین خلاف حکمت ہو یا صداقت مخالف رحمت ہو یا عدالت
سبکا حال بوجہ عروض قبح یکسان ہوگا اسلئے بعض کی مقدوریت سے کل کی مقدوریۃ اور
ایک کی عدم مقدوریۃ سے سبکی عدم مقدوریۃ ماننی پڑیگی تو اب بنظر فہم جو کوئی عدم مقدوریۃ
کذب کا قایل ہوگا اوسکو من حیث لا یحتسب عدم مقدوریۃ خلاف عدل یعنی تعذیب طایع اور
مغفرت کفار کا قایل ہونا بھی لازم ہوگا ظاہر ہے کہ جب کذب کلام لفظی کو بوجہ قبح معلوم غیر
مقدور کہا جائیگا تو ضرور تعذیب طایع وغیرہ کو بوجہ مخالفت صدق وعدل وحکمت جو کہ قبیح ہے
غیر مقدور کہنا پڑیگا اور جو کوئی خلاف عدالت وحکمت کو باوجود قبیح مقدور باری کہیگا اوسکو خلاف
صدق یعنی کذب کو بھی مقدور کہنا ضروری ہوگا تو اب وہ عبارات کہ جن سے افعال قبیحہ کا
مطلقاً یا کسی خاص فعل قبیح کا مقدور ہونا ثابت ہے وہ عبارات مقدوریۃ کذب متنازع فیہ پر
بھی دلیل کافی اور حجۃ شافی سمجھی جائینگی کما مر اخیر مین ایک عبارت محقق دوانی رحمہ اللہ علیہ جو کہ
خلاف حکمت کے مقدوریۃ پر دال بالتصریح ہے اور ایک عبارت تفسیر کبیر کی جو کہ افعال قبیحہ کے مقدور
اور بالنسبۃ الی الباری غیر قبیح ہونے پر دال ہے عرض کئے دیتا ہون جسکی وجہ سے اہل فہم
حسب بیان سابق کذب متنازع فیہ کا حکم آپ سمجھ جائینگے محقق موصوف شرح عقاید مین ولا یجب علیہ

شیٔ کی دلیل مین فرماتے ہین لان الواجب اما عبارة عما یستحق تارکہ الذم کما قال بعض المعتزلۃ
او ما یلزم من ترکہ محال بالحکمۃ کما قال بعض آخر او ما قرر اللہ تعالی علی نفسہ ان یفعلہ ولا یترکہ وان کان ترکہ
جایزا کما اختارہ بعض الصوفیۃ والمتکلمین کما یشعر بہ ظواہر الآیات والاحادیث مثل قولہ تعالی ثم
ان علینا حسابہم وقولہ علیہ السلام حاکیا من اللہ تعالی عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی والاول

طل لانه تعالى المالك على الاطلاق وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا توجه اليه الزام اصلا على محل
ن افعال بل هو المحمود في كل فعال وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله يتضمن الحكم والمصالح
يحيط علمنا بالحكم والمصالح فيه على الالتزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسئل عما يفعل وهم
يسئلون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه منه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه
ن جواز الترك وان لم يقل به فاين معنى الوجوب اذ حينئذ يكون حاصله ان الله تعالى لا يتركه على طريق
ى العادة وذلك ليس من الوجوب في شيء بل يكون اطلاق الوجوب بمجرد اصطلاح انتهى اس عبارت
ن جمله رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى بالتصريح مقدوریہ خلاف حکمت پر دال ہے جس
ے مقدوریہ کذب و عدم وجوب صدق بھی لازم آتا ہے اور جملہ وله التصرف في ملكه كيف يشاء فلا توجه
یہ الزام اصلا وغیرہ سے مقدوریہ جملہ افعال مفہوم ہوتی ہے حسن ہوں یا قبیح وہو المطلوب تفسیر
بیر میں الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين کے ذیل میں مذکور ہے ودلت هذه الاية على ان
قبيح لا يجوز ان يقبح لوجه عائد اليه وان الحسن لا يجوز ان يحسن لوجه عائد اليه لان قوله الا له الخلق والا
يفيد انه تعالى له ان يامر بما شاء كيف شاء ولو كان القبيح يقبح لوجه عائد اليه لما صح من الله ان يا
لا بما حصل منه ذلك الوجه ولان نفي الاعمال فيه وجه القبح فلم يكن متمكنا في الامر والنهي كما شاء
دار ادع ان الاية تقتضي هذا المعنى انتهى تقریر مسطورہ سے ظاہر ہے کہ فعل قبیح کا مامور بہ ہونا اور
فعل حسن کا منہی عنہ کر دینا قدرت باری تعالی میں داخل ہے کیونکہ اس حسن و قبیح کو ذات ایزد
متعال سے حسب ارشاد امام تعلق نہیں بہت سے بہت یہ قبیح لاحق ہوگا تو کلام لفظی مخلوق کو
لاحق ہوگا اسی پر حمل خبریہ کے حسن و قبیح اور دیگر افعال کے حسن و قبیح کو قیاس فرمالیجے اب ان
تصریحات علماء کے بعد عرض ہے کہ واقعی منشاء خلاف کل یہی بات تھی کہ افعال قبیحہ جنکا عدم
صدور و عدم وقوع ذات اقدس سے متفق علیہ فریقین ہے وہ قدرت میں بھی داخل ہیں
یا نہیں سو بموجب اقوال اکابر کے بالبداہۃ معلوم ہو گیا کہ اہل سنت کے نزدیک افعال مذکورہ داخل
قدرت ہو کر بوجہ حکمت وغیرہ ممتنع الصدور ہو گئے ہیں اور فرقہ نظامیہ کے عقیدہ میں حق تعالی
شانہ کا تنزہ ایسی امور سے ہے کہ قبائح معلومہ کو قدرت قدیمہ سے خارج اور ممتنع بالذات مانا جاوے
چنانچہ شرح مواقف وغیرہ کتب کے حوالے سے یہ مضمون معروض ہو چکا ہے تو اب بحمد الله

لعیان ہوگیا ہے کہ جو فرقہ افعال قبیحہ کذب لفظی وغیرہ کو فی حد ذاتہ مقدور اور بوجہ صفات دیگر
و نیز جو ممتنع الصدور کہتا ہے وہ سراسر موافق اہل سنت اور تابع نصوص شریعت ہے اور جو صفات
امور مذکورہ کو غیر مقدور اور انتفاء قدرت قادر مطلق سے خلل فرما رہے ہیں بروئے انصاف فرقہ لطائیہ کے
ہم صفیر بن رہے ہیں اور اس خوبی پر متبعین سنت پر مزداریہ ہونیکا فتوی جاری کیا جاتا ہے
اس برعکس کا کیا علاج اگر بلا اکابر اہل سنت خدانخواستہ مزداریہ ہی تھے تو یہ لقب اب ہمکو بھی برا
نہیں معلوم ہوتا حسب ارشاد حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ہم بھی عرض کرتے ہیں **شعر**
ان کان حب العلی رفضا * فانی ارفض العباد * اہل اہوا اور انکے اتباع کے تسنن سے تو انشاء اللہ
ان حضرات کا مزداریہ ہونا بھی افضل ہوگا **شعر**۔ ترسم کہ صرفہ نبرد روز بازخواست * نان حلال شیخ
ز آب حرام ما * اب نصوص شرعیہ اور اقوال اکابر کے بعد ہمکو ہرچند کسی اور دلیل کی حاجت نہیں
صاحب تنزیہ نے انہیں دو امروں سے اثبات مدعا کا ارشاد کیا تھا سو بحمد اللہ دونوں امروں سے مدعا
متبعین حضرت مولانا شہید بخوبی ثابت ہوگیا لیکن بعض وجوہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ
ایک دو استدلال عقلی بھی ثبوت مدعائے مذکور کے لئے بیان کر دیا جائے سو اول استدلال تو
وہی ہے جو حضرت مولانا محمد اسمعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ وعلی ابائہ الکرام نے بیان فرمایا ہے جسکو
بتمامہا دیباچہ میں احقر بھی عرض کرچکا ہے جسکا خلاصہ دو امر ہیں اول امر یہ ہے کہ اکثر افراد انسانی
قضیہ غیر مطابق کو منعقد کرکے مخاطبین پر القا کرسکتے ہیں اور اس امر پر قادر ہیں سو اگر جملہ مذکورہ کے
عقد و انزال پر حضرت ذوالجلال کو بھی قادر مانا جائے تو فبہا ورنہ قادر مطلق کی قدرت سے بندہ
عاجز کی قدرت کو زیادہ ماننا پڑیگا اور یہ باطل بالبداہۃ چنانچہ عبارت مرقومہ بالا میں ارشاد فرماتے

ہیں چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای آن بر ملائکہ وانبیاء خارج از قدرت الہیہ نیست والا
لازم آید کہ قدرت انسانی ازید از قدرت ربانی باشد چہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع والقای آن
بر مخاطبین در قدرت اکثر افراد انسانی است کذب مذکور آرے منافی حکمت او است پس ممتنع
بالغیر است۔ اور ثانی امر یہ ہے کہ کمال مدح اسی میں ہے کہ باوجود قدرت علی الکذب بوجہ
تنزہ اپنے اختیار سے اوسکو ترک کردیا جاوے اور اگر معذور و مجبور ہوکر کسی امر قبیح کو ترک کردیا
تو اسمیں کچھ خوبی نہیں نکلتی ہاں عجز تو بیشک ثابت ہوجائیگا القول شیخ از گوشہ خود ندارد دست

بر شاخ ورنہ آخرس و جماد بھی عدم کذب کی وجہ سے ممدوح ہونے چاہئین وہو ظاہر البطلان چنانچہ
آگے ارشاد فرماتے ہین ولہذا "عدم کذب را از کمالات حضرت حق سبحانہ میشمارند و او را جل شانہ
بآن مدح میکنند بخلاف اخرس و جماد کہ ایشان را کسی بعدم کذب مدح نمیکند و ظاہر است کہ صفت
کمال ہمین است کہ شخصے قدرت بر تکلم بکلام کاذب میدارد و بنا بر رعایت مصلحت و مقتضائے
حکمت تنزہ از شوب کذب تکلم بکلام کاذب نمینماید ہمان شخص ممدوح میگردد بسلب عیب کذب
و اتصاف بکمال صدق بخلاف گنگے کہ لسان او ماؤف شدہ باشد و تکلم بکلام کاذب نمیتواند کرد یا
قوت متفکرہ او فاسد شدہ باشد کہ عقد قضیہ غیر مطابقہ للواقع نمیتواند کرد الی آخر کلامہ الشریف
اور یہ استدلال بیان فرمودہ حضرت مولانا شہید ایسا بدیہی ہے کہ بجز متعصب اور متوہم کوئی
فہیم منصف انشاء اللہ اسکا منکر نہوگا چنانچہ اسکے متعلق اگلے باب مین احقر بھی اور زیادہ عرض
کریگا اوس سے استدلال مذکور کی خوبی بخوبی معلوم ہو جاویگی دوسرا استدلال عقلی وہ ہے
جو مقدمات مذکورہ بالا سے اہل فہم خود انشاء اللہ تعالی سمجھ گئے ہونگے توضیح اوسکی یہ ہے کہ
صدق چونکہ نہ عین ذات واجب ہے نہ صفات حقیقیہ ذاتیہ مین داخل ہے تو بحکم مقدمہ اولی
ثبوت صدق تحقق لذات الواجب ایجاب ذاتی کے مواد ثلثہ مین داخل نہوگا اور سلب صدق مواد
ثلثہ امتناع ذاتی مین شمار نہوسکیگا تو اب الواجب صادق اور الواجب لیس بصادق ہر دو قضیہ
قضایائے ممکنہ مین معدود ہونگے یہ دوسرا امر ہے کہ الواجب صادق کو بوجہ عروض ضرورۃ واجب
بالغیر اور الواجب لیس بصادق کو بوجہ عروض امتناع ممتنع بالغیر کہنا ضرور ہوگا وہو المطلوب
علاوہ ازین صدق و کذب کلام لفظی حقیقۃ مین کلام لفظی کے اوصاف ہین اور کلام لفظی مخلوق
و حادث ہے چنانچہ مقدمہ سوم و ششم مین معروض ہو چکا ہے اور جملہ مخلوقات اور اون کے
اوصاف قبیح ہون یا حسن بالبداہت مقدور باری ہین جس سے صدق و کذب کلام لفظی کا مقدور
ہونا خود ظاہر ہوتا ہے باقی متکلم کو کسی کلام کے تکلم کے سبب صادق کاذب کہنا اور متصف بالصدق
والکذب سمجھنا اہل فہم کے نزدیک اتصاف اضافی بلکہ اضافی در اضافی ہے اتصاف مذکور کو حقیقی اور
ذاتی کہنا تو ادب سے دور کا کلام معلوم ہوتا ہے کیونکہ اول تو صدق و کذب خود کلام کے اوصاف
ذاتیہ مین نہین متکلم کے اوصاف ذاتیہ مین تو کیا داخل ہونے سب جانتے ہین کہ بوجہ مطابقہ واقع

اور عدم مطابقت واقع کلام مذکور کو عروض صدق وکذب کی نوبت آتی ہے یہی وجہ ہے کہ جملہ واحد کسی وقت
اور کسی محل اور کسی حالت مین صادق ہوتا ہو تو دوسرے موقع اور وقت مین بعینہٖ وہی جملہ کاذب بنجاتا ہی ایک
ساعت مین زید قائم صادق آتا ہے تو دوسرے وقت مین صادق نہین رہتا حالت اکل مین اگر
جملہ زید آکل صادق اور زید نائم یا شارب وغیرہ کاذب ہین تو حالت نوم وشرب قضیہ بالکل
منعکس ہوجاتا ہے علی ہذا القیاس کسی محل مین خفیہ یا متحرک یا قائم یا نائم ہونا صادق ہوتا ہے
تو اوسیوقت دوسرے محل کے اعتبار سے بسا اوقات صدق مذکور مبدل بکذب دکھلائی دیتا ہی اس سے صاف
ظاہر ہے کہ کلام کو صدق وکذب باضافات واعتبارات معلومہ کی وجہ سے عارض ہوتا ہی پھر کلام مذکور کے تکلم
وتلفظ کی وجہ سے متکلم کو بھی صادق یا کاذب کہدیتے ہین تو اب باوجود اس اضافہ دراضافہ کے
صدق یا کذب کو کسی متکلم کی نسبت کیونکر صفت حقیقی اور ذاتی کہہ سکتے ہین چنانچہ سب جانتے ہین کہ
صدق کو حق تعالی کی صفات حقیقیہ مین کسی نے نہین شمار کیا۔ الحاصل جب یہ محقق ہوچکا کہ اول تو
کلام لفظی مخلوق جناب باری ہی دوسرے حق تعالی شانہ کو متکلم بکلام لفظی کی وجہ سے متصف بالصدق
وغیرہ کہنا محض امر اضافی واعتباری ہی اور ہم مقدمہ سوم مین یہ امر گذر چکا ہے کہ صفات اضافیہ مقدور
باری ہوتے ہین تو اب بالضرور صدق وکذب کلام لفظی کو مقدور و ممکن بالذات کہنا پڑیگا باقی یہ امر
کہ کسی صفت کا حمل کسی موصوف پر فقط امکان ذاتی دیکھکر کردیا جاتا ہے صدور کی نوبت آئی یا نہ آئی اوسکا تحقق
کسی وجہ سے ممتنع ہو رہا ہو یا نہین ایسا نہین کہ کوئی عاقل اوسکے بطلان مین متامل ہو اوسکے بعد
یہ عرض ہے کہ احقر نے جو استدلالات اپنے ثبوت مدعا کے لئے عرض کئے ہین انمین سے بعض استدلالات
پر مخالفین نے کچھ خدشات بھی کئے ہین سو انکا جواب بیان کرنا تو مناسب نہین بلکہ باب ثانی جواب
شروع کیا جاتا ہی اوسمین انشاء اللہ اعتراضات معلومہ کی کیفیت اور اونکے جواب معروض ہونگے اور نیز
یہ امر بھی واضح ہو کہ بعض استدلالات جو ہمارے مفید مدعا تھے اونکو بنظر اختصار و عدم ضرورت بیان
ترک کردیا ہے لیکن باب ثانی و ثالث مین حسب موقع ضرورت ہم اُن کو انشاء اللہ تعالی عرض
کرینگے — واللہ الموفق۔

تمام شد

ختم شد